

Collection ÉTUDES SYRIAQUES

Cette série est destinée à regrouper des études thématiques faisant le point sur différents aspects de l'histoire ou de la culture syriaques, celles des communautés chrétiennes dont la langue de culture est le syriaque (maronites, syriaques catholiques et orthodoxes, assyro-chaldéens, communautés du Proche-Orient et de l'Inde...). Elle est publiée par la Société d'études syriaques.

Direction

ALAIN DESREUMAUX
FRANÇOISE BRIQUEL CHATONNET
MURIEL DEBIÉ

Comité scientifique

BERNARD FLUSIN
DOMINIQUE GONNET
FLORENCE JULLIEN
BERNARD OUTTIER
MARIE-JOSEPH PIERRE
ANDREA SCHMIDT
CLAUDE VIBERT
MILAD ZEIN

Le syriaque a été saisi en utilisant les fontes de caractère MELTHO
élaborées par Beth Mardutho : The Syriac Institute
[www.BethMardutho.org]

ÉTUDES SYRIAQUES

1

Les inscriptions syriaques

Volume édité par

F. BRIQUEL CHATONNET, M. DEBIÉ

ET

A. DESREUMAUX

GEUTHNER

Photo de couverture : Stèle de Bir el-Gantari
cliché Electa, catalogue de l'exposition *L'Euphrate e il tempo. Le civiltà del medio Eufrate e della Gezira siriana*,
éd. Olivier Rouault et Maria Grazia Masetti-Rouault, Milan, Electa,
n° 436, avec l'aimable autorisation de l'éditeur.

© 2004, S.N. LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER S.A.
12, rue Vavin, 75006 Paris

ISBN 2-7053-3759-8

Tous droits réservés

Conception de la couverture : Vincent Castevert

À André CAQUOT

Remerciements

La table ronde à l'origine de ce volume a été réalisée grâce au soutien du Laboratoire des études sémitiques anciennes (CNRS - Collège de France - Université Paris-Sorbonne), du Collège de France et de la Direction de la coopération scientifique, universitaire et de la recherche du Ministère des Affaires étrangères.

LA COLLECTION

ÉTUDES SYRIAQUES

La collection *Études syriaques*, que ce volume inaugure, est publiée par la Société d'études syriaques, nouvellement fondée. Sa création a répondu à un constat : la culture syriaque, loin d'être une spécialité marginale, voire exotique, trop souvent considérée d'abord comme une auxiliaire des études bibliques, de la théologie et de la spiritualité, fait partie des cultures humaines. Comme telle, nous devons considérer ses documents, manuscrits, inscriptions, vestiges archéologiques, comme un patrimoine à recueillir, conserver, étudier et faire connaître. Nous avons aussi songé aux membres des communautés chrétiennes dont la langue liturgique est encore actuellement le syriaque et qui manifestent un intérêt renouvelé pour leur patrimoine. Or il n'existait pas en France de lieu de rencontre et d'échanges pour répondre à cette ambition.

L'objet de la *Société d'études syriaques* est la culture des chrétientés orientales de langue syriaque, quelle que soit leur confession. Cette société, à but scientifique et académique, s'intéresse à l'histoire, à l'art, à la littérature et de manière générale à tout ce qui a fait la richesse culturelle de ces communautés : Écriture sainte, théologie, patristique, philosophie, grammaire, histoire, droit, liturgie, astronomie, médecine, poésie et arts graphiques.

Le but de l'association est de promouvoir les études syriaques, de favoriser les échanges et la circulation de l'information entre ceux qui en sont partie prenante, d'organiser des rencontres (colloques, tables rondes...) et de susciter des publications sur ce sujet.

Son premier projet est d'organiser chaque année une journée d'étude thématique et d'en assurer une publication rapide. Chaque volume a vocation à proposer une synthèse sur un sujet, en regroupant des articles de fond et non des études ponctuelles. Ils ne remplaceront pas les ouvrages et articles de recherche, les travaux philologiques et historiques mais s'en nourriront. Ainsi, année après année, pourrait se constituer une

« bibliothèque » qui servirait d'introduction à la culture syriaque. Ce volume en est le premier élément. Il a sans doute les défauts d'un coup d'essai. Nous espérons néanmoins qu'il suscitera l'intérêt, notamment parce qu'il aborde un thème qui n'a fait jusque là l'objet d'aucune étude générale. Le volume suivant est déjà en préparation. Il sera consacré aux apocryphes syriaques et sera réalisé dans le même esprit.

Pour aboutir, ce beau mais lourd projet a besoin du concours de tous ceux qui sont intéressés et doit être porté par une *Société d'études syriaques* vivante et nombreuse. C'est à chacun de ceux qui sont intéressés de prendre à cœur la réussite de ce programme.

Étudier les cultures syriaques, c'est s'occuper de régions qui s'appellent aujourd'hui la Turquie, l'Iraq, l'Iran, la Syrie, le Liban, la Palestine, Israël, la Jordanie, la Chine, l'Inde et de populations dont les descendants actuels parlent turoyo, soureth, turc, kurde, arabe, persan, chinois, malayalam, ouïghour et mongol. En promouvant les études syriaques, en essayant de mettre à disposition du public les meilleurs résultats de la recherche, sans masquer leur complexité, nous voulons contribuer à ouvrir l'intelligence de notre monde. Les études syriaques, qui méritent bien de figurer dans les « Humanités », peuvent constituer un chemin vers la tolérance et la compréhension.

Françoise Briquel Chatonnet
Muriel Debié
Alain Desreumaux

PRÉFACE

par

Christian ROBIN

CNRS Paris

Membre correspondant de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres

Ce volume consacré aux inscriptions syriaques est issu des travaux d'une journée d'études organisée par l'UMR 7119 (CNRS – Collège de France – Université Paris Sorbonne) le 7 novembre 2003, que M. Jean Leclant, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres nous avait fait l'honneur d'ouvrir en personne. Celle-ci s'inscrivait en effet dans le cadre de la préparation des volumes du *Recueil des Inscriptions Syriaques*, destiné à éditer systématiquement, en fascicules par pays ou régions, toutes les inscriptions syriaques connues ou inédites. Le *RIS*, dont les volumes seront publiés par l'Académie, s'inscrira donc parmi les héritiers du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, dans la suite de l'*Inventaire des Inscriptions Sudarabiques* et du *Recueil des Inscriptions de l'Éthiopie*.

Le professeur André Caquot, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et à ce titre responsable des publications concernant l'épigraphie sémitique dans cette institution, avait accepté avec enthousiasme de rédiger cette préface. Il avait lu les contributions et, dans un dernier courrier aux éditeurs, avait eu ces mots : « Je trouve la série des articles sur les inscriptions syriaques pour laquelle vous me faites l'honneur de me demander une préface. Ce que je lis me paraît très intéressant, original et utile et j'accepte avec plaisir d'en dire quelques mots ». Son décès brutal le 1^{er} septembre l'aura empêché de mener à bien ce projet et il n'est que justice que ce volume lui soit dédié. Tous les spécialistes d'épigraphie sémitique savent ce qu'ils doivent à ce grand savant. C'est pour moi un honneur en même

temps qu'un douloureux devoir de reprendre au vol cette tâche qu'il avait acceptée.

Les contributions ici rassemblées illustrent la richesse et la variété des inscriptions syriaques. Présentes de la Syrie à l'Égypte et de la Turquie à la Chine et l'Inde du sud, datées depuis le 5^e siècle jusqu'au 20^e, elles portent témoignage de l'expansion de la culture syriaque, de son rôle et de sa présence dans de si diverses civilisations et de sa perennité malgré les vicissitudes de l'histoire du christianisme au Proche-Orient. Elles montrent aussi combien ces inscriptions variées constituent un apport documentaire d'importance aux historiens.

Le cœur du monde syriaque, d'abord, est rapidement évoqué ici autour d'Édesse et d'Antioche. C'est là que prend forme cette écriture araméenne particulière qu'est le syriaque, issue de celle qui était utilisée à Édesse, tant pour les inscriptions monumentales que dans la vie quotidienne. C'est là aussi que se constituent les différents types d'inscriptions syriaques, sur des tombes, dans des églises ou des monastères, sur la route des pèlerinages. Toutes sont en effet marquées par leur caractère religieux chrétien. Point d'inscription civile dans cette culture qui n'a jamais été portée par un pouvoir politique.

Les inscriptions du Liban ne sont pas très nombreuses, mais illustrent la complexité de l'histoire de la région, depuis la plus ancienne inscription, qui se rattache à la culture syrienne, jusqu'au large corpus des inscriptions maronites plus modernes, en passant par les graffites des carriers mésopotamiens de Kamid el-Loz.

Vers le sud, ce sont les inscriptions des pèlerins en marche vers Jérusalem et des institutions des Églises syriaques présentes dans la Ville Sainte, sans oublier le formidable conservatoire de la tradition syro-orthodoxe que fut le couvent des Syriens dans le désert de Nitrie en Égypte, en terre copte, où tant de manuscrits anciens trouvèrent aussi refuge.

Vers l'Est, l'Iraq est particulièrement riche et le bel article édité ici illustre non seulement la culture syro-orientale dont la Mésopotamie fut le cœur – les tombeaux des patriarches en portent témoignage –, mais aussi l'expansion orientale de l'Église syro-orthodoxe, et l'on songera aux inscriptions qui couvrent littéralement le couvent de Mar Behnam. L'Iran, christianisé très tôt, n'est pourtant représenté que par des inscriptions assez tardives, de l'Église assyro-chaldéenne de la région d'Ourmia.

L'Asie plus lointaine est sans doute la plus inattendue. Asie Centrale et Chine illustrent le développement qu'a connu l'Église syro-orientale lors de

l'expansion de l'empire mongol. C'est une période bien précise et assez étroite qui est là représentée, pendant laquelle le pouvoir mongol s'est montré religieusement tolérant et où une *koinè* turque ouigoure s'est développée. Quant au Kérala, au Sud de l'Inde, s'il a connu une présence chrétienne dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, les inscriptions révèlent surtout la permanence et même la renaissance de la culture syriaque par delà la latinisation initiée par les missionnaires portugais.

Ce volume présente donc une image bien inattendue pour le spécialiste d'épigraphie sémitique, car il fait exploser les frontières géographiques, historiques et culturelles auxquelles le lecteur assidu du *Corpus Inscriptionum Semiticarum* est habitué.

LES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DE TURQUIE ET DE SYRIE

Françoise BRIQUEL CHATONNET et Alain DESREUMAUX
CNRS, Paris

C'est à Édesse et dans le petit royaume d'Osrhoène – aujourd'hui Urfa en Turquie orientale, à l'est de l'Euphrate – que s'est formée depuis la fin du I^{er} jusqu'au début du III^e siècles une écriture araméenne particulière à l'origine de l'écriture syriaque. La langue, avec ses différentes formes d'écritures, dans laquelle le christianisme araméen s'exprima dans ces régions de Mésopotamie et de Syrie est désormais nommée *syriaque*. De ce que l'on connaît actuellement, le premier manuscrit syriaque daté a été écrit en 411 ap. J.-C. à Édesse (en 723 selon l'ère séleucide)¹ ; la première inscription syriaque datée a été gravée en 433/4 ap. J.-C. à Dâr Qîta en Syrie (en 482 selon l'ère d'Antioche)². C'est seulement par la suite que le christianisme syriaque s'étendit d'une part à l'est de l'Euphrate, puis en Asie, et d'autre part à l'ouest, au Liban, en Palestine et en Égypte.

Malgré cela, les toutes premières publications d'épigraphie syriaque concernent les régions alentours ou plus lointaines. En 1729, le grand Joseph Simon Assemani fait connaître l'existence d'inscriptions syriaques à Dayr Rabban Hormizd en Iraq³ ; en 1760, est publiée une traduction du célèbre monument de Si Ngan-Fou⁴. En 1793, une grammaire-chrestomathie syriaque donne le texte d'une inscription sur une statue de la Vierge qui aurait été apportée de Palestine en Sicile⁵.

L'essor de l'épigraphie syriaque se produit au XIX^e siècle. Les débuts concernent des documents somme toute marginaux. En 1853,

1. HATCH 1946, n° I, p. 52.

2. LITTMANN 1934, n° 4, p. 4.

3. ASSEMANI 1719-1728, *BO* III(2), p. CMXLVIII-CMXLIX.

4. VISDELOU 1760.

5. TYCHSEN 1793, p. 75, I.

A. H. Layard s'intéresse aux coupes magiques inscrites, parmi lesquelles l'une est syriaque ⁶. En 1856 et 1857, les comptes rendus de voyages d'un archimandrite russe au Sinaï ⁷ incluent des inscriptions syriaques. Le Sinaï est évidemment un lieu de recherche et l'inscription syriaque du Wadi Maghara suscite les travaux russes, français et allemands ⁸. En 1864, tandis que de Saulcy s'applique au déchiffrement de l'inscription araméenne du tombeau de Jérusalem, Renan publie plusieurs inscriptions syriaques du Liban dans ce qui est la première véritable édition d'un corpus archéologique et épigraphique syriaque ⁹.

C'est seulement en 1868-1877 que la première inscription syriaque de Syrie est publiée, et ce, dans un ouvrage uniquement consacré à l'épigraphie araméenne, celui du comte de Vogüe ¹⁰ ; ce dernier y publie de fait une importante inscription, celle de Dahis. C'est ensuite une autre importante inscription, celle de Zabad, qui sera étudiée, en premier par F. Prätorius en 1881, de façon d'ailleurs fort erronée, car la connaissance de l'épigraphie syriaque proprement dite était encore inchoative et attendait un sémitisant de science sûre. Les travaux d'Eduard Sachau en 1882, justement sur cette inscription de Zabad ¹¹, sont sans doute les véritables premiers travaux philologiques dans ce domaine, en tout cas pionniers car on connaît encore fort mal à l'époque les diverses graphies. Sachau et Nöldeke disputent d'article en article. Nöldeke ayant prétendu en 1878 que les inscriptions du sarcophage syrien de Qariatayn étaient christo-palestiniennes, Sachau démontre en 1884, avec raison, qu'elles sont syriaques et écrites en estranghelo. En 1882 également, le même Sachau ¹² suivi par Theodor Nöldeke ¹³ étudient un premier corpus d'inscriptions édesséniennes. L'épigraphie syriaque était désormais engagée, menée par les sémitisants allemands et français.

Les études ensuite se multiplient jusques aujourd'hui ¹⁴. Toutefois, dès le début du XIX^e siècle, trois ouvrages décisifs et d'une grande sûreté quant

6. LAYARD 1853, p. 521-522.

7. USPENSKIJ 1856 et 1857.

8. LEVY 1860 ; LOTTIN DE LAVAL 1861 ; CHABOT 1906, p. 290-293 est le premier à lire correctement en syriaque cette inscription que Levy qualifiait de « altindisch » !

9. RENAN 1864.

10. VOGÜE 1868-1877, p. 162 et pl. 38.

11. SACHAU 1882b.

12. SACHAU 1882a

13. NÖLDEKE 1882.

14. Une première mise au point bibliographique a été effectuée par BROCK 1978 complétée par DESREUMAUX 1980. La liste bibliographique mise à jour est en préparation en même temps que le *RIS*.

à la connaissance des graphies, contiennent l'essentiel de l'épigraphie syriaque de la Turquie et de la Syrie et demeurent la base de nos études aujourd'hui : pour la Syrie, ceux d'Enno Littmann en 1904 et en 1934, et une partie de celui de Henri Pognon en 1907. Des travaux plus récents sont venus au cours du siècle ajouter un nombre important d'inscriptions au fur et à mesure des découvertes et parce que des épigraphistes ont mené des campagnes plus ou moins méthodiques d'exploration. Ainsi, l'ensemble des articles de René et Paul Mouterde entre 1932 et 1963 constitue un véritable corpus d'inscriptions de Syrie.

Pour la Turquie, outre la part que lui consacre l'ouvrage de Pognon en 1907, et le corpus archéologique rassemblé par Gertrud Bell de 1909 à 1913, présenté et augmenté en 1982 par Marlia Mundell Mango, nous disposons depuis 1987 du beau corpus d'Andrew Palmer qui a recueilli nombre d'inscriptions nouvelles du Tur Abdin. Il faut aussi, comme le souligne à juste titre Andrew Palmer, relever l'apport d'ouvrages proche-orientaux remarquables trop souvent négligés par les savants occidentaux, celui d'Isaac Armaleh en 1913, de Philoxenos Hanna Dolabani en 1959 et 1973 et d'Ignace Ephrem Barsaum en 1964.

La bibliographie de l'épigraphie syriaque est considérable et nous ne saurions la détailler ici. En tout cas, les études sur la Turquie et la Syrie en constituent la plus grande partie.

La Turquie orientale et la Syrie sont bien au cœur de l'épigraphie syriaque et le corpus des inscriptions de chacun de ces pays est considérable, de loin les plus importants en nombre, en ancienneté et en quantité d'informations historiques qu'ils apportent. La brève présentation qui suit ne saurait en être qu'une vue générale non exhaustive. Nous n'en sommes qu'aux préliminaires dans un travail d'élaboration du *RIS* dans lequel les fascicules de la Turquie et de la Syrie sont loin d'être aussi avancés que ceux des autres pays dont traite le présent volume. Celui-ci ne pouvait toutefois pas manquer d'en faire état et d'esquisser des questions. Celles-ci seront sans aucun doute à revoir lorsque les fascicules correspondants du *RIS* prendront forme, dans lesquels des publications anciennes auront été revues, des relevés de terrains et des photos auront été effectués et nombre d'inédits encore ajoutés.

Les inscriptions syriaques en Turquie

En Turquie, les inscriptions syriaques sont presque toutes des expressions des institutions monastiques, qui ont créé et structuré les communautés chrétiennes. Toutes, ou peu s'en faut, sont gravées dans la pierre. Il est d'ailleurs surprenant qu'en Osrhoène où le décor de mosaïque

à la manière édessénienne, inscrite en araméen, fut si en vogue à l'époque romaine, la mosaïque n'ait pas poursuivi sa carrière à l'époque chrétienne, contrairement à la Syrie.

Deux types d'inscriptions

Leur typologie, en tout cas, apparaît limitée. D'une part, des inscriptions monumentales, principalement sur des linteaux, et aussi parfois des petits tympans, des arcs et des voûtes, commémorent les dédicaces, dates de constructions et d'aménagements des sanctuaires et des annexes, fournissant ainsi de précieuses informations historiques, d'autant plus que beaucoup d'inscriptions sont détaillées et précises, tant du point de vue du vocabulaire architectural que de la chronologie. Ainsi, par exemple, parmi beaucoup, cette inscription de l'église Mar Dodho à Beth Svirina, est d'un grand intérêt archéologique : « Cette église a été rénovée, et la cour qui est devant ; Rabban Siméon, fils de Thomas, a offert la voûte et aussi la citerne de la cour, l'an mille cinq cent dix des Grecs. Quiconque lit, qu'il prie pour lui et pour tous ceux qui ont participé, que ce soit en parole ou en action. »¹⁵

Tant de monuments ont été ainsi munis de textes datés que l'on en regrette d'autant plus l'absence de fouilles archéologiques et de relevés architecturaux, qui seraient au bénéfice de toute l'histoire de la région et du pays tout entier.

Cette habitude commémorative si développée dans les monuments syriaques, tradition que bénissent les archéologues et les historiens, traduit un évergétisme syriaque qui se révèle une constante de cette culture, jusqu'à nos jours.

Cependant, la passion historiographique des syriaques déborde largement les nécessités de l'évergétisme. Témoin la longue inscription historique d'Enesh, sur la rive droite de l'Euphrate, un peu au nord de Zeugma, qui n'est pas commémorative de bâtiments ecclésiastiques. Gravée en 33 lignes sur trois beaux parpaings de la ravissante petite église arméno-syriaque, elle énumère des événements qui ont eu lieu en 309 (naissance du Christ), en 930 (arrivée des Arabes), en 968 (bataille de Sefe), en 995 (famine), 1005 (une éclipse), 1088 (captivité du Vali de Mar'ash), 342 (passion du Christ), 1091 (venue du « commandeur des croyants »)¹⁶.

La deuxième catégorie d'inscriptions est constituée par des inscriptions funéraires non seulement de dignitaires ecclésiastiques, mais aussi de

15 Inscription POGNON 1907, n° 62 = PALMER 1987, n° A19, p. 89-91.

16. Voir l'étude de PALMER 1993.

nombreux moines et prêtres, et même des femmes, On en a retrouvé un grand nombre. Un formulaire domine largement. Citons en guise d'exemple une épitaphe de 932 ap. J.-C., gravée en lignes verticales sur un bloc de la nef de l'église Mar-Dimet de Zaz dans le Tur Abdin : « A quitté ce monde, et s'est rendu chez son seigneur, Kbdynh' fils de Lazare, l'an trois cent vingt des Arabes. Hélas ! Que celui qui lit prie pour lui. »¹⁷

Distribution géographique

Nous suggérons de classer les inscriptions syriaques de Turquie dans trois aires géographiques.

Les inscriptions d'Édesse et d'Osroène

On considérera d'abord, naturellement, Urfa et ses alentours. À première vue, peu de vestiges épigraphiques syriaques chrétiens en subsistent. Il est regrettable qu'aucun travail archéologique systématique ne soit effectué dans la « Ville bénie » où les vestiges chrétiens ne sont plus visibles. Si l'on a pu recueillir et étudier un corpus assez important d'inscriptions araméennes édesséniennes préchrétiennes¹⁸, peu d'inscriptions syriaques nous sont connues depuis celle de la tombe de l'époque de l'archimandrite Mar Elias en 493 ou 538 ap. J.-C. publiée par Sachau en 1882. Pourtant, nombre de vestiges d'une certaine ampleur sont à étudier. Par exemple, à Buyuk Kachichluk, village situé non loin d'Édesse, deux inscriptions nous font connaître que des ruines importantes sont celles d'un grand couvent fondé au milieu du VIII^e siècle par le prêtre Maqim.

Les inscriptions de Commagène et d'Arménie

Les inscriptions syriaques de Commagène sont peut-être les inscriptions relevant d'Édesse situées le plus à l'occident ; elles se trouvent à la hauteur de la boucle de l'Euphrate, où était installée l'antique Zeugma. Dans la nécropole de Tilmusa, sur la rive gauche de l'Euphrate, la mission française de Zeugma-Apamée a récemment découvert plusieurs inscriptions datables du VIII^e siècle. À Dülük, l'antique Dolichê, fameuse pour le culte mithraïque des soldats romains qui y étaient stationnés, une inscription en syriaque estranghelo de même époque est peut-être la plus à l'ouest de toutes.

17. PALMER 1987, n° A 11, p. 74-75.

18. SEGAL 1970 et 2001 ; DRIJVERS et HEALEY 1999.

On pourra considérer comme une catégorie particulière, les inscriptions syriaques gravées par d'antiques communautés qui ont voisiné ou cohabité avec des communautés arméniennes. C'est évidemment le cas des inscriptions de Digor, l'antique Tekor, de T'alín¹⁹, de Van²⁰ et de Korluca²¹, mais aussi d'Enesh, dont une inscription théologique très spectaculaire encore inédite est une anathème citée d'un texte conciliaire²².

Cette catégorie est certes minoritaire, toutefois, elle présente un intérêt historique certain. Ainsi, l'une des trois églises arméniennes de Korluca (la cité de T'il en arménien) comporte cinq inscriptions syriaques. Selon les éditeurs, ce sanctuaire, dédié à saint Mar Bar Sauma aurait été « construit par les Arméniens sous influence grecque au cours du VII^e siècle, donné par les Byzantins aux Syriens immigrés vers le milieu du X^e siècle, adapté au rite jacobite en 968 et aurait été le siège de l'évêché de Telâ d'Arsanios jusqu'aux temps modernes et repris ensuite par les Arméniens qui en ont fait le sanctuaire du petit couvent de la Sainte-Croix. »²³ Le constructeur syriaque est Abraham bar Yeshu'a bar 'Ebrayata. On appréciera l'intérêt de ce document, pièce du dossier de l'histoire de la Turquie orientale.

Les inscriptions du Tur Abdin

Le corpus central des inscriptions syriaques est celui des églises et couvents du Tur Abdin. Le plus important en nombre, il comprend plus d'une centaine d'inscriptions dans une vingtaine de sanctuaires. Le corpus est aujourd'hui constitué par les publications de POGNON 1907 et PALMER 1987 auxquelles on ajoutera plusieurs inscriptions inédites rapportées par des voyageurs contemporains (pl. I.2).

L'histoire du Tur Abdin, chacun le sait, est au centre de l'histoire syriaque²⁴. Les inscriptions en sont des documents de première importance. La plus ancienne datée semble être une inscription du monastère Mar Gabriel commémorative d'un événement de 534 ap. J.-C. Si la plupart des sanctuaires sont aujourd'hui désertés et ruinés, ce monastère Mar Gabriel reste aujourd'hui un vivant témoignage de l'Église syriaque orthodoxe.

19. Plusieurs photos des inscriptions de Digor et de Ta'lin prises par N. Marr au début du siècle sont en cours de publication par A. Desreumaux.

20. Vues par des voyageurs.

21. BOUDOYAN et THIERRY 1972 ; les inscriptions syriaques sont traitées p. 188-189 et pl. 78-80.

22. En cours de publication par A. Desreumaux.

23. BOUDOYAN et THIERRY 1972.

24. Voir HOLLERWEGER 1999.

Les inscriptions syriaques en Syrie

Comme la Turquie, la Syrie est au cœur du monde syriaque. Avant même que la langue n'y soit diffusée par l'expansion du christianisme syriacophone, la Haute Mésopotamie syrienne appartenait au royaume d'Édesse et le Nord de la Syrie et la région du Moyen Euphrate étaient dès l'époque de l'empire romain une zone d'influence de la culture et de la langue d'Édesse. Des inscriptions syriaques préchrétiennes (édesséniennes) l'attestent, comme les contrats sur parchemin²⁵ ou un petit autel à encens²⁶, analogue à ceux qui étaient dédiés à Palmyre au dieu non-nommé. Curieusement, entre ces derniers documents édesséniens, contemporains de l'intégration définitive du royaume d'Édesse dans l'empire romain, et les plus anciens écrits syriaques datés, plus d'un siècle s'écoule, et pour le moment aucun document du IV^e siècle n'a été conservé.

La distribution géographique

La continuité est pourtant réelle et cette histoire explique en grande partie la distribution des inscriptions syriaques, trouvées en majorité dans le Nord du pays, le long du cours du Moyen Euphrate, en Antiochène et en Apamène. On a déjà relevé plus haut que c'est de Syrie que proviennent les plus anciennes inscriptions syriaques (chrétiennes) datées²⁷, qui sont de fait à peu près contemporaines des plus anciens manuscrits datés, du V^e siècle²⁸. Curieusement, sur les dix-neuf plus anciennes inscriptions syriaques datées, dix-sept²⁹ se réfèrent, sûrement ou probablement, à l'ère d'Antioche, dont on sait que l'usage s'est limité à l'Antiochène³⁰. Deux seulement sont datées selon l'ère séleucide³¹, qui est devenue ensuite l'ère d'usage courant des chrétiens syriaques, jusqu'en Chine. On a là un témoignage frappant de la diffusion du syriaque dans la province d'Antioche. Pendant les siècles suivants, les inscriptions suivent

25. TORREY 1932 ; TEIXIDOR 1990 et 1993a.

26. ABOU-ASSAF et BRIQUEL CHATONNET 1993.

27. LITTMANN 1934, n° 4, p. 4.

28. HATCH 1946.

29. LITTMANN 1934, n° 4 (482 Ant, soit 433/4 ap. J.-C.), 11 (490), 7 (522), 50 (544); POGNON 1907, n° 21 (544); LITTMANN 1934, n° 57 (550), 6 (556); POGNON 1907, n° 82 (556); LITTMANN 1934, n° 23 (561); POGNON 1907, n° 20 (571); LITTMANN 1934, n° 52 (574), 24 (580), 12 (581), 8 (581), 58 (581), 54 (592 ou 599), 55 (594).

30. FEISSEL 2000.

31. SACHAU 1882, n° 4 (805 AS); KUGENER 1907 (823 AS).

l'expansion des Églises syriaques et notamment des implantations monastiques. Si la région d'Antioche et le massif calcaire sont encore les plus riches, elles se répartissent également le long de l'Euphrate³² et jusque dans la région de Homs³³. Inversement, même s'il y a des traces littéraires de la présence des Églises syriaques dans le Hawrān, les inscriptions syriaques y sont totalement absentes³⁴.

Des genres particuliers

Ces inscriptions se répartissent en leur très grande majorité sur deux types de supports différents. Le premier est tout naturellement la pierre, qu'il s'agisse d'éléments architecturaux (linteaux³⁵, montants), de stèles indépendantes ou même de mobilier liturgique³⁶. Mais ce qui est peut-être le plus caractéristique est l'usage de tracer des inscriptions en mosaïques³⁷ (Pl. I.1). En cela, les chrétiens syriaques de la région poursuivent un usage du royaume d'Édesse, dont les mosaïques funéraires³⁸, mais aussi ornementales, sont particulièrement spectaculaires³⁹. Mais ils se conforment surtout aux habitudes locales des mosaïstes hellénisants.

La plupart sont des inscriptions de construction ou des dédicaces de monuments religieux. Souvent, l'inscription appelle la bénédiction ou le pardon de Dieu sur le donataire du monument ou de la partie de monument. Plus étonnant, et dans un genre qui n'est pas attesté ailleurs dans le corpus syriaque, plusieurs inscriptions comportent également des listes de moines appartenant au couvent où elles ont été inscrites⁴⁰. Enfin, une autre originalité est la présence d'inscriptions dans un cadre civil et notamment agricole⁴¹. Le syriaque était donc une langue d'usage courant et pas seulement une langue liturgique.

32. MOUTERDE 1960 ; KREBERNIK 1991 ; BRIQUEL CHATONNET 1996.

33. RONZEVALLÉ 1902.

34. CONTINI 1987.

35. Le plus célèbre est sans doute celui de Zabad.

36. Trône de Bennaoui : CHABOT 1932.

37. Voir ABOU-ASSAF 1990 et HARRACK 1995, pour l'inscription de Ma'ar-zaytā ; KREBERNIK 1991, pour l'inscription de Tell Bi'a, retrouvée dans ce qui est probablement les restes du monastère de Mar Zakkāï, près de Callinice. Voir aussi STEINER 1990, GATIER et DESREUMAUX 1993 et BRIQUEL CHATONNET 1996, pour des inscriptions dont les lieux de trouvaille sont inconnus.

38. DRIJVERS et HEALEY 1999.

39. BALTÏ et BRIQUEL CHATONNET 2000.

40. Bir el-Gantari : MOUTERDE 1960 ; TEIXIDOR 1993b. Mosaïque du musée de Deir ez-Zor : BRIQUEL CHATONNET 1996.

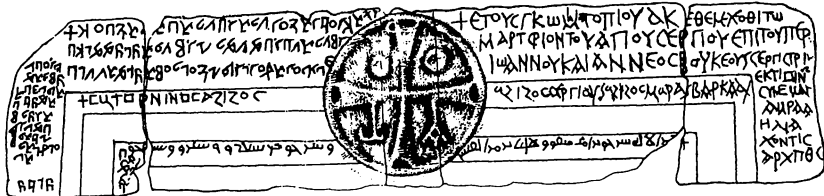
41. Plusieurs inscriptions du Massif calcaire sont en cours de publication.

L'apport historique

L'intérêt historique de ces inscriptions est d'abord très local. Il permet d'approcher la vie de petites communautés, les constructions et restaurations de monuments, il donne, nous l'avons vu, des listes de moines et de dignitaires ; elles fournissent des renseignements pour l'histoire régionale.

Certains documents vont plus loin. L'un des plus spectaculaires est sans doute l'inscription de Bir el-Gantari (photo de couverture)⁴². Outre l'habituelle liste ecclésiastique, le texte comporte une violente charge polémique contre les « phantasiastes », qui nient que le Verbe de Dieu a souffert dans la chair et a été crucifié. Le document se situe donc au centre des affrontements, à l'intérieur de la communauté monophysite, entre les tenants de la doctrine de Sévère d'Antioche et de Cyrille d'Alexandrie, « une seule nature du Verbe incarné », et les disciples de Julien d'Halicarnasse, dont la doctrine niait toute réalité physique au Christ. Il est rare qu'une inscription sur pierre évoque de façon aussi précise des querelles théologiques.

Il est important de faire mention tout spécialement aussi de l'inscription de Zabad, une trilingue grec-syriaque-arabe qui est également la plus ancienne inscription datée en langue et écriture arabe⁴³. Placée sur le linteau d'une église dédiée à saint Serge, sous le patronage duquel l'évangélisation des Arabes semble s'être placée, l'inscription syriaque est écrite en caractères verticaux, mais alignés horizontalement, comme dans l'inscription de Dahis⁴⁴, également en Syrie. Elle semble montrer que l'écriture arabe est apparue en contexte chrétien et dans le Nord de la Syrie.



Copie de l'inscription de Zabad (dessin Maria Gorea)

42. MOUTERDE 1960 ; TEIXIDOR 1993b.

43. SACHAU 1882b ; KUGENER 1907 ; LITTMAN 1911-12. Une nouvelle édition est en préparation par F. Briquel Chatonnet, D. Feissel et Ch. Robin.

44. VOGÜÉ 1868-1877, p. 162 et pl. 38. POGNON 1907, n° 85, p. 152-155, pl. XXXIV.

Le trésor de Resafa-Sergiopolis⁴⁵ est également d'un très grand intérêt. Plusieurs pièces ont été fabriquées en France, notamment une coupe pour le sire de Couzy, et forment un exemple spectaculaire de l'orfèvrerie occidentale au Moyen-Âge. Apportées en Syrie probablement à l'époque des croisades, elles ont finalement été déposées par des pèlerins dans le sanctuaire dédié aux saints Serge et Bacchus. Avec elles se trouve un calice dont le style est un mélange d'éléments orientaux et occidentaux : la forme du calice est européenne, la décoration byzantine et la technique de niellage caractéristique de la Syrie. Il porte surtout une inscription syriaque dans une très belle écriture estranghelo. L'objet est donc particulièrement représentatif des liens qui ont uni la Syrie, surtout les chrétiens syriaques, avec l'Occident à l'époque des croisades.

Conclusion

En Turquie et en Syrie, les inscriptions syriaques sont diverses et reflètent de manière remarquable les multiples facettes et les nombreux bouleversements de l'histoire de l'Anatolie orientale, de la Haute Mésopotamie et de la Syrie depuis 1500 ans. Un premier survol nous inciterait à nous étonner qu'Édesse semble disparaître assez vite du corpus tandis que l'usage du syriaque dans les inscriptions tant monumentales que personnelles se répand à partir du V^e siècle en Syrie du Nord. L'Antiochène et le massif calcaire deviennent un haut lieu de l'expression syriaque. Dans le patriarcat d'Antioche, l'action concertée de Sévère et de Philoxène de Mabboug a certainement impulsé un mouvement de longue durée, qui se poursuit jusqu'à nos jours. Antioche reste le départ d'un nouveau courant, celui des melkites surtout présents en Emésène. En Turquie, les syriaques orthodoxes font du Tur Abdin un haut lieu de la culture syriaque, où se trouve peut-être le plus grand nombre d'inscriptions. Même l'inscription de l'évêque Élie d'Édesse en 768/9 ap. J.-C. a été retrouvée au monastère Mar Gabriel dans le Tur Abdin !

Malgré le handicap que représentent les partages frontaliers modernes, contradictoires avec les provinces antiques – quelques inscriptions en Turquie à l'ouest de l'Euphrate relèvent évidemment de la Cyrrestique – la réalisation des deux corpus d'inscriptions mettra certainement mieux en évidence des phénomènes dont l'épigraphie peut partiellement rendre compte, d'autant que l'absence de missions épigraphiques systématiques en Turquie constitue une véritable difficulté pour la recherche. Nous avons tout lieu de croire que la plupart des inscriptions syriaques sont de bons

45 ULBERT 1990.

documents pour l'historien, non seulement parce qu'elles apportent des informations détaillées et souvent datées, mais aussi parce qu'elles constituent des indices de présence des diverses communautés au cours d'une histoire régionale complexe et mouvementée.

Bibliographie

- ABOU-ASSAF 1972 : Ali ABOU-ASSAF, « Nouvelles inscriptions syriaques au Musée National de Damas », *Annales archéologiques arabes syriennes* 22, p. 135-144.
- ABOU-ASSAF 1990 : Ali ABOU-ASSAF, « Inscription syriaque au Musée de Ma'aret al-No'man », *Annales archéologiques arabes syriennes* 40, p. 161-162 (version originale « Kitābah suryāniyyah fī mathāf al-Ma'arraḥ », *ibid.*, p. 77-79).
- ABOU-ASSAF et BRIQUEL CHATONNET 1993 : Ali ABOU-ASSAF et Françoise BRIQUEL CHATONNET, « Un autel à encens avec inscription syriaque au musée de Raqqa, Syrie », *Semitica* 41-42, p. 183-193.
- ARMALEH 1913 : Isaac ARMALEH, « Siyyāḥa fī Tūr 'Abdin », *Machriq* 16, p. 561-578 ; 662-675 ; 739-754 ; 835-854.
- ASSEMANI 1719-1728 : Joseph-Simon ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis*.
- BALTY et BRIQUEL CHATONNET 2000 : Janine BALTY et Françoise BRIQUEL CHATONNET : « Mosaïques édesséniennes inscrites », *Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires* 79, p. 31-72.
- BARSAUM 1964 : Ignace Éphrem BARSAUM, *Maktebonūtō d'al atrō d'tūr 'Abdin*, Liban (rééd. Glane/Losser, 1965).
- BELL et MANGO 1982 : Gertrud BELL, *The Churches and monasteries of the Tur 'Abdin* with an Introduction and notes by Marlia Mundell MANGO, Londres.
- BOUDOYAN et THIERRY 1972 : G. BOUDOYAN et J.-M. THIERRY, « Les églises de Thil (Korluca) dans le vilayet de Tunceli (Turquie) », *Revue des études arméniennes* n.s. 9, p. 179-191 et pl. 63-80.
- BRIQUEL CHATONNET 1996 : Françoise BRIQUEL CHATONNET, « Une inscription syriaque sur mosaïque de la région de l'Euphrate », *Semitica* 46, p. 147-153 et pl. 16.
- BROCK 1978 : Sebastian P. BROCK, « Syriac Inscriptions: A Preliminary Check List of European Publications », *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 38 n.s. 28, p. 254-271.
- CHABOT 1906 : Jean-Baptiste CHABOT, « Notes sur quelques monuments épigraphiques. II. Sur une inscription syriaque du Sinaï » *Journal asiatique* 10, p. 290-293.
- CHABOT 1932 : Jean-Baptiste CHABOT, « Inscriptions syriaques de Bennaoui », *Syria* 10, p. 252-256.
- CONTINI 1987 : Riccardo CONTINI, « Il Hawrān preislamico. Ipotesi di storia linguistica », *Felix Ravenna*, Quarta serie, Fasc 1/2, p. 25-79.
- DESREUMAUX 1980 : A. Desreumaux, « Pour une bibliographie de l'épigraphie syriaque », *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 40 n.s. 30, p. 704-708.
- DOLABANI 1959-1973 : Philoxenos Hanna DOLABANI, *Maktabzanē d'ūmrō qaddisho d'qartmin*, Mardin.
- DRIJVERS et HEALEY 1999 : Han J.W. DRIJVERS et John F. HEALEY, *The Old Syriac Inscriptions of Edessa and Osroene. Texts, Translations and Commentary*, Leiden/New York/Cologne (Handbuch der Orientalistik I, 42).

- FEISSEL 2000 : Denis FEISSEL, « Ères locales et frontières administratives dans le Proche-Orient protobyzantin », dans *Byzanz als Raum*, éd. Klaus Belke, Friedrich Hild, Johannes Koder, Peter Soustal, Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, p. 65-74.
- GATIER et DESREUMAUX 1993 : Pierre-Louis GATIER et Alain DESREUMAUX, « L'inscription bilingue grecque et syriaque d'une mosaïque paléochrétienne », *Semitica* 41-42, p. 173-181.
- HARRAK 1995 : Amir HARRAK, « Notes on Syriac Inscriptions, I The Inscription of Ma'ar-zaytā », *Orientalia* 64(2), p. 110-119, pl. I.
- HATCH 1946 : William Henry Payne HATCH, *An Album of dated Syriac manuscripts*, Boston, The American Academy of Arts and Sciences (réimpr. Gorgias Press 2002).
- HOLLERWEGER 1999 : Hans HOLLERWEGER, *Lebendiges Kulturerbe Turabdin*, Linz, Freunde des Tur Abdin.
- KREBERNIK 1991 : M. KREBERNIK, « Schriftfunde aus Tall Bi'a 1990 », *Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 123, p. 41-56.
- KUGENER 1907 : M.A. KUGENER, « Note sur l'inscription trilingue de Zebed », *Journal asiatique*, X^e série, t. 9, p. 509-524.
- LAYARD 1853 : A. H. LAYARD, *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon*, London.
- LEVY 1860 : M.A. LEVY, « Ueber die nabathäischen Inschriften von Petra, Hauran, vornehmlich der Sinai-Halbinsel und über die Munz Legenden nabathäischer Könige », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 14, p. 363-464 et pl. 1 à 4.
- LITTMANN 1904 : Enno LITTMANN, *Publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899-1900*. Part IV : *Semitic Inscriptions* § I *Syriac Inscriptions*, Princeton, p. 3-56.
- LITTMANN 1934 : Enno LITTMANN, *Syria*, Division IV : *Semitic Inscriptions*. Section B : *Syriac Inscriptions*, Leiden (Publications of the Princeton University archeological expeditions to Syria in 1904-5 and 1909).
- LOTTIN DE LAVAL 1861 : LOTTIN DE LAVAL, *Voyage dans la Péninsule du Sinaï*, Paris, Victor Sarlit.
- MOUTERDE 1960 : Paul MOUTERDE, « Une inscription syriaque récemment trouvée en Haute-Djéziré », *Annales archéologiques arabes syriennes* 10, p. 87-92.
- NÖLDEKE 1882 : Theodor NÖLDEKE, « Bemerkungen zu den von Sachau herausgegeben palmyrenischen und edessenischen Inschriften », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 36, p. 664-668.
- PALMER 1984 : Andrew PALMER, « A Corpus of Inscriptions from Tur 'Abdin and Environs », *Oriens Christianus* 71, p. 53-139.
- PALMER 1993 : Andrew PALMER, « The Messiah and the Mahdi. History presented as the writing on the wall », dans H. Hokwerda, E. R. Smits et M. M. Woesthuis (éds), *Polyphonia Byzantina. Studies in Honour of Willem J. Aerts*, Groningen, Egbert Forsten, p. 45-84.
- POGNON 1907 : Henri POGNON, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, Paris.
- RENAN 1864 : Ernest RENAN, *Mission de Phénicie*, Paris, Imprimerie impériale, Michel Lévy.
- RONZEVALLE 1902 : Sébastien RONZEVALLE, « L'inscription syriaque de Krād ad-dānisiya dans l'Émésène » *Revue de l'Orient chrétien*, p. 386-409.
- SACHAU 1882a : C. E. SACHAU, « Edessenische Inschriften mitgeteilt und erklärt », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 36, p. 142-147.
- SACHAU 1882b : C. E. SACHAU, « Zur Trilinguis Zebedaea », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 36, p. 345-352.

- SACHAU 1884 : C. E. SACHAU, « Syrische Inschriften aus Karjeten », *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 38, p. 543-545.
- STEINER 1990 : Richard C. STEINER, « A Syriac Church Inscription from 504 », *Journal of Semitic Studies* 35, p. 99-108.
- TEIXIDOR 1990 : Javier TEIXIDOR, « Deux documents syriaques du III^e siècle après J.-C., provenant du Moyen-Euphrate », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, p. 144-166.
- TEIXIDOR 1993a : Javier TEIXIDOR, « Un document syriaque de fermage de 242 ap. J.-C. », *Semitica* 41-42, p. 196-208.
- TEIXIDOR 1993b : Javier TEIXIDOR, « Stele con elenco di sacerdoti », dans Olivier Rouault et Maria Grazia Masetti-Rouault (éds), *L'Eufate e il tempo. Le civiltà del medio Eufate e della Gezira siriana*, Milan, Electa, n° 436.
- TORREY 1935 : C.C. TORREY, « A Syriac Parchment from Edessa of the Year 243 A.D. », *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* 10, p. 33-45.
- TYCHSEN 1793 : Olai Gerhardi TYCHSEN, *Elementale Syriacum sistens grammaticam, chrestomathiam et glossarium, subjunctis novem tabulis aere expressis*, Rostock.
- ULBERT 1990 : Thilo ULBERT, *Der kreuzfahrerzeitliche Silberschatz aus Resafa-Sergiopolis*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern (Deutsches archäologisches Institut. Resafa III).
- USPENSKI 1856 : *Die 1. Reise zum Sinaikloster im J. 1845 der Archimandriten Porphy. Uspenski*, Saint-Pétersbourg, 1856 et *Die 2. Reise zum Sinaikloster im J. 1850 der Archimandriten Porphy. Uspenski*, Saint-Pétersbourg.
- USPENSKI 1857 : Porphyrios USPENSKII, *L'Orient chrétien. L'Égypte et le Sinaï*, Saint-Pétersbourg.
- VISDELOU 1760 : Claude de VISDELOU, « Traduction du Monument chinois concernant la Religion Chrétienne », *Journal des Sçavants*.
- VOGÜÉ 1868-1877 : Comte de VOGÜÉ, *Syrie centrale. Inscriptions sémitiques*, Paris, J. Baudry.

LES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DU LIBAN : BILAN ARCHÉOLOGIQUE ET HISTORIQUE

Antoine KASSIS
Université Libanaise

Jean-Baptiste YON
CNRS Lyon

Abdo BADWI
Université du Saint-Esprit
Kaslik

Introduction historique (A. Kassis)

L'usage de la langue syriaque est remarquable au Liban, depuis le ^v^e siècle de notre ère. Nous constatons, sans entrer dans la problématique de l'origine de l'alphabet syriaque, que l'*estraghelo* était utilisé dans les inscriptions jusqu'au ^{xv}^e siècle, date à partir de laquelle le *serto* devient en usage¹. Les premières éditions scientifiques de ces inscriptions sont dues à Ernest Renan², éditions reprises en partie par le père Pierre Chébli³. Elles ont été ensuite mentionnées par Henri Leclercq⁴.

Les pères René et Paul Mouterde⁵ et Maurice Tallon⁶ ont enrichi, par leur prospection de terrain, le corpus des inscriptions syriaques, complété pour ce qui concerne les inscriptions de Kamid el-Loz par des découvertes

1. Sur ce sujet, voir BRIQUEL CHATONNET 2000.

2. Voir RENAN, 1864, p. 138-139 pour l'église de Ehden ; p. 237 pour Baḥdidat ; p. 247-248 pour l'église Mar Youhanna (Saint-Jean) de Smār Jbeil ; p. 249 pour Rāmāt ; p. 254-255 pour deux inscriptions de Meyfouq ; p. 302-303 pour 'Aqoura.

3. CHEBLI 1901.

4. LECLERCQ 1939, col. 676-677.

5. MOUTERDE, R. 1932 ; MOUTERDE, P. 1939 et 1968.

6. TALLON 1968.

plus récentes⁷. D'autres inscriptions et talismans, de provenances diverses, ont été publiés par H. Salamé-Sarkis⁸.

Des fragments de manuscrits⁹, exhumés dans les années quatre-vingt-dix, viennent enrichir notre documentation sur la culture syriaque liturgique. Enfin, nous remarquons, depuis quelques années, un intérêt nouveau pour les inscriptions syriaques du Liban. Des publications nouvelles ont ainsi vu le jour dans diverses revues¹⁰, dont, dernièrement, dans les *Mélanges* offerts au père Paul Féghali¹¹.

Il est nécessaire de signaler la publication, par S. Brock¹², suivi par A. Desreumaux¹³, d'une bibliographie chronologique et exhaustive relative aux études épigraphiques et littéraires syriaques.

En fait, nous constatons que la littérature syriaque préoccupe les savants plus que les inscriptions considérées, surtout au Liban, comme une source secondaire. C'est pourquoi celles-ci ont été négligées ou peu travaillées. Ainsi, tenant compte de nos observations personnelles durant plusieurs visites effectuées en des endroits d'accès souvent difficile, nous avons repéré des inscriptions syriaques méconnues ou inédites, incisées sur des supports solides ou peintes à l'encre noire sur des murs ou sur des icônes. Nous avons donc orienté nos étudiants, en DEA¹⁴ ou en thèse, pour commencer à regrouper ce matériel, à le cataloguer et à l'analyser.

7. Voir MAIBERGER 1970, p. 11-23 ; ELITZUR 1986 ; ELITZUR et ERLICH 1985 ; KAWKABANI 1999.

8. Voir SALAMÉ-SARKIS 1980, où l'auteur publie des inscriptions en garshuni, p. 242-244, pl. 40-41 ; 1988 ; SALAMÉ-SARKIS, MELKI et SADER 1989 ; SALAMÉ-SARKIS 1991 (amulette en garshuni). Le talisman publié par SALAMÉ-SARKIS a été republié par RIZK et TANNOUS 1994a, qui ne mentionnent pas l'édition première du texte parue en 1989.

9. Cf. BAROUDI 1994 ; également RIZK et TANNOUS 1994b.

10. Voir ELITZUR et ERLICH 1985 ; KAWKABANI 1999 ; ABOU SAMRA 2000.

11. DESREUMAUX 2002.

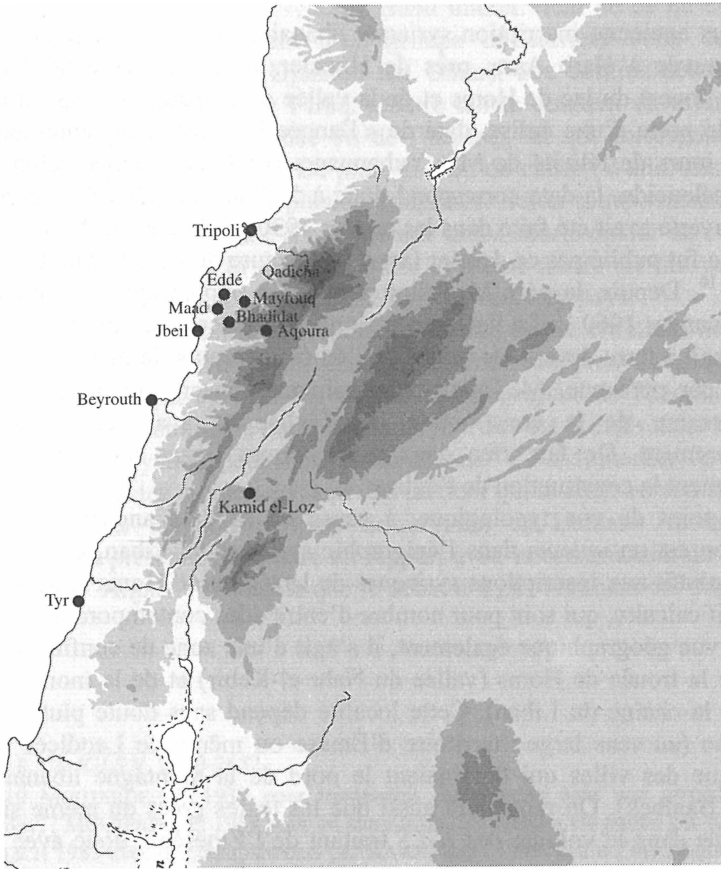
12. BROCK, 1978. L'auteur a repris sa bibliographie dans BROCK 1973, 1981-2, 1987 et 1992.

13. DESREUMAUX 1980. Voir aussi DESREUMAUX et PALMER 1994.

14. Travail de M. Amine Iskandar : il a préparé, sous ma direction, un mémoire de DEA au département d'art sacré à l'USEK, intitulé : *Catalogue des compositions artistiques à épigraphes syriaques, au Liban, du haut Moyen-âge à 1920*, soutenu en juin 2003 et où sont regroupées 75 inscriptions dont la plus ancienne, gravée sur un linteau de porte et remontant au VI^e siècle, se trouve au nord du Liban à Hnéider dans la région d'Akroum (le Akkar libanais). Un autre travail est en cours. Il s'agit d'un mémoire de DEA préparé par M. Chadi Abi Abdallah qui envisage de cataloguer et de regrouper les inscriptions peintes sur des peintures murales au Liban.

L'inventaire, l'étude et la publication scientifique des inscriptions syriaques, du Liban, en *estranghelo*, en *serto*, ou même en *garshuni* sont d'une grande utilité, d'abord pour le regroupement des sources émanant du Liban, puis pour toute l'interprétation de l'histoire du pays ¹⁵.

La variété et le contexte géographique de ces inscriptions méconnues ou peu étudiées et encore moins utilisées dans les recherches historiques relatives à une période si longue de l'histoire des chrétiens du Liban, méritent d'être reconsidérés.



15. Nous signalons, dans les églises et les couvents de la communauté maronite ainsi que ceux des autres églises orientales, la présence de nombreuses inscriptions syriaques, encore inédites.

Les inscriptions sur pierre (J.-B. Yon)

Ce type d'épigraphie est bien représenté au Liban, par des textes d'une assez grande variété, s'échelonnant sur une période qui va du VI^e siècle jusqu'à l'année 1969, même si la grande majorité des inscriptions appartient à l'époque médiévale. Plusieurs textes mentionnent des constructions, mais la plupart semblent pouvoir être définis plus largement comme commémoratifs.

A. La plus ancienne inscription syriaque du Liban

La plus ancienne inscription syriaque libanaise est une inscription sur pierre trouvée à Harb Aara, près de Ḥnéider, dans l'extrême nord du Liban, à l'ouest du lac de Homs et de la vallée de l'Oronte. Il s'agit d'un linteau de porte d'une église, daté de « l'année huit cent cinquante-neuf, dans les jours de félicité de Mar Yuḥannan » (Pl. II.1). Donnée selon le comput séleucide, la date correspond donc à 547-548 de l'ère chrétienne. La découverte avait été faite dans les années 1930 par le père R. Mouterde et le texte fut publié par ce dernier (avec une lecture du père P. Mouterde) en 1932¹⁶. Depuis, le père M. Tallon a revu (et photographié) la pierre dans les années 1960¹⁷. Le linteau n'était plus en place à ce moment, et la pierre gisait à terre devant les ruines de l'édifice. Depuis, la pierre n'a été signalée par personne. M. Tallon supposait que l'inscription n'était pas contemporaine de la construction de l'église et avait été inscrite postérieurement. De fait, rien dans ces quelques lignes ne mentionne explicitement la construction de l'église.

D'un point de vue typologique, à cause de sa date ancienne, cette inscription est un *unicum* dans l'épigraphie syriaque du Liban, et elle se rattache plutôt aux inscriptions syriaques de la région de Homs et surtout du Massif calcaire, qui sont pour nombre d'entre elles contemporaines. Du point de vue géographique également, il s'agit d'une zone de confins, à la limite de la trouée de Homs (vallée du Nahr el-Kebir) et de la montagne (nord de la chaîne du Liban). Cette localité dépend sans doute plutôt de l'Émésène (au sens large : territoire d'Émèse ou même de Laodicée du Liban) que des villes qui dominaient le nord de la montagne libanaise (Tripoli, Baalbek). On rappellera aussi que les textes grecs du même site sont inclus dans le volume des *IGLS* traitant de l'Émésène, donc avec le

16. MOUTERDE, P. dans MOUTERDE, R. 1932, p. 108.

17. TALLON 1968, p. 52 et pl. V.

territoire syrien moderne¹⁸, où se trouvent bon nombre de localités proches.

B. Les inscriptions de Kamid el-Loz

Le dossier le plus important numériquement et un des plus anciens également est celui des inscriptions syriaques des carrières de Kamid el-Loz (Pl. II.2). Trente et une inscriptions furent publiées en 1939, une autre fut découverte dans les années 1970, puis une autre plus récemment. Il faut y ajouter quelques inédits signalés dans les carrières, ainsi qu'une inscription grecque et une en pehlevi¹⁹. Leur grand intérêt vient de ce qu'elles sont datées et qu'elles émanent d'un groupe de carrières venu de Haute Mésopotamie (région de Djézireh ibn Omar), aux confins actuels de la Syrie, de la Turquie et de l'Iraq. Quatre textes donnent en effet la date selon l'ère de l'hégire (année 96 de l'hégire), ce qui correspond à 715 selon le calendrier chrétien. De plus, le nom du calife (Walid, fils de Abd el-Malik) est mentionné à plusieurs reprises. Selon toute vraisemblance, l'ensemble du dossier date d'une période assez courte autour de cette date et il est possible que la mort du calife la même année ait fait cesser les travaux prévus, forçant les carrières à repartir vers leur pays.

Le débat a porté sur la raison de la présence de ces chrétiens nestoriens dans cette zone. On sait par d'autres sources (papyrus d'Aphrodito en Égypte, *Chronique syriaque de 846* et *Chronographie* de Théophane) que des travailleurs étrangers ont à plusieurs reprises été utilisés dans la région par les Omeyyades pour des constructions²⁰. P. Mouterde, le premier éditeur des textes, voulait en faire des carrières qui avaient servi à alimenter en matériaux les constructions de la ville de Damas. Au contraire, J. Sauvaget préférait les mettre en rapport avec la construction du site tout proche de 'Anjar²¹. Il semble que le débat n'a pas vraiment été tranché sur

18. Cf. *IGLS* V, 2650-2652.

19. MOUTERDE, P. 1939 pour trente-trois inscriptions dont une grecque et une pehlevi ; MOUTERDE, P. 1968 pour un autre texte. Un inédit a été publié par ELITZUR et ERLICH 1985 avec des compléments par KAWKABANI 1999. Enfin l'inscription grecque a été reprise par REY-COQUAIS, *IGLS* VI, *Baalbek et Beqa'*, n° 2988. Pour compléter la bibliographie sur les inscriptions syriaques de Kamid, on ajoutera MAIBERGER 1970 qui signale sans les publier deux nouvelles inscriptions (la première est sans doute celle que publie P. Mouterde en 1968, cf. *supra*).

20. Sur cette question, voir dernièrement HILLENBRAND 1999 avec les références.

21. SAUVAGET 1944-1945.

le plan archéologique et les arguments (type de pierre) sont difficiles à départager²².

Les inscriptions bien que parfois difficiles à lire et à interpréter livrent le nom de quelques villages et d'autres lieux situés au Liban ou en Mésopotamie (ainsi Édesse dans l'inscription grecque). Toutefois, les inscriptions ne donnent pas le nom ancien syriaque de Kamid el-Loz (connu par les tablettes d'el-Amarna comme Kumidi). Les lectures de P. Mouterde sur ce point ont été corrigées à juste titre par P. Maiberger²³.

On y trouve aussi des renseignements sur l'organisation du travail : un chef de table (*reš paturā*) semble diriger l'équipe, on connaît aussi les noms de plusieurs ouvriers, ainsi que celui d'un scribe. P. Mouterde imaginait aussi que le texte grec et le texte syriaque qui lui est adjoint émanaient de chrétiens monophysites (nommés Georges et Gabriel) et non nestoriens comme les autres : ces deux personnages originaires d'Édesse auraient exercé des fonctions administratives. Les Omeyyades auraient donc tiré parti des différentes communautés dans l'organisation du travail.

De manière plus générale, on peut tirer quelques éléments de l'onomastique (Mar Addaï, noms nestoriens comme Henanišō' qui vient de 'Išō', Jésus), mais on a surtout un témoignage irremplaçable sur la langue parlée (par opposition à langue écrite) en Haute Mésopotamie à ce moment : les traits dialectaux sont forts (par exemple l'emploi du pronom démonstratif *dn'* au lieu de *hn'*).

Toutefois, les difficultés de lectures sont peut-être plus nombreuses que les traductions de l'édition de Mouterde ne le laissent entrevoir. Il y a sans doute quelques corrections à ajouter à celles que fit P. Maiberger au début des années 1970, et il peut être possible de préciser des lectures. D'autre part, la présence d'inscriptions encore inédites (soit citées par P. Maiberger, soit vues depuis) prouve que le dossier n'est pas clos et mérite que l'on se penche à nouveau dessus²⁴. Malheureusement l'état des documents se dégrade, car l'exploitation des carrières fut reprise entre les

22. P. Mouterde se sert de l'expertise du professeur de géologie de l'École d'ingénieur de Beyrouth (dans la rubrique « Bibliographie » des *MUSJ* 27 (1947-1948), p. 421-422) ; pour l'opinion inverse (la pierre de Kamid a bien servi à construire 'Anjar), voir l'avis de H. Kalayan, ingénieur de la Direction des Antiquités libanaises au moment des fouilles du site de 'Anjar : cet avis est cité d'après une lettre de l'émir Maurice Chéhab, directeur des Antiquités, dans CRESWELL 1979, I 2, p. 481 (débat résumé dans CHEHAB 1993). Ce dernier avis semble prévaloir dans la recherche actuelle.

23. Corrections aux n° 11-12 et 20 de MOUTERDE, P. 1968, par MAIBERGER 1970, p. 15-19.

24. Ainsi, une inscription m'a été signalée par A. Desreumaux et L. Nordiguian (que je remercie pour leur aide) : le texte est le suivant 'N' YWN' (« Moi Jonas »).

les progrès de l'urbanisation et de l'installation humaine dans le secteur n'ont pas épargné Kamid et une récente visite sur le site a prouvé que des maisons avaient enclos certaines parties de la carrière.

C. Les autres découvertes de l'épigraphie sur pierre

Il n'y a nulle part au Liban de site aussi riche que Kamid pour les inscriptions syriaques sur pierre, mais en plusieurs endroits des textes intéressants sont connus. On peut en donner quelques exemples sans prétendre à l'exhaustivité :

– à Notre-Dame d'Ilij, à côté du village de Meyfuq (dans la montagne à une vingtaine de kilomètres de Jbeil), deux inscriptions ont été republiées récemment²⁵. La plus ancienne avait été publiée par E. Renan. Celui-ci n'avait pas vu la pierre et avait travaillé à partir de deux copies différentes, toutes deux erronées : cela l'avait en particulier conduit à faire de l'église une fondation des jacobites. Un texte beaucoup plus correct avait été donné par P. Chebli en 1901, et son texte avait été repris par le père Y. Moubarac dans la *Pentalogie maronite* qui en donnait également la traduction en français²⁶. L'article récent d'Alain Desreumaux apporte quelques nouvelles corrections. Cette inscription particulièrement photogénique est d'ailleurs représentée dans plusieurs livres récents sur le Liban²⁷. Le texte lui-même est daté de 1588 selon l'ère séleucide (« ère des Grecs »), soit 1276-1277 ap. J.-C. et commémore le réaménagement du couvent. Un autre texte plus récent (1746 de l'ère chrétienne) de la même église, vu par P. Chebli et republié également par A. Desreumaux, fait remonter la fondation du couvent à 1121. Surtout, son apport historique est considérable pour la chronologie des patriarches maronites, puisque quatre d'entre eux sont cités en relation avec cette construction²⁸.

– dans la vallée de la Qadicha, une plaque de pierre, signalée depuis longtemps, a eu droit récemment à une édition savante²⁹. Il s'agit principalement d'une liste de noms, dont ceux de certains personnages originaires de la région d'Alep. Du point de vue historique, il y a un grand intérêt à voir que, comme à Kamid el-Loz, l'utilisation du syriaque est liée ici à des immigrants. Là encore, l'identification des lieux cités n'est pas

25. DESREUMAUX 2002.

26. RENAN 1864, p. 254-255 ; CHEBLI 1901, p. 585 ; MOUBARAC 1984, p. 268 et pl. CXV.

27. NORDIGUIAN et VOISIN 1999, p. 188, fig. 153 ; SKEELS 2001, p. 353 (photo).

28. Dans l'article cité *supra*, A. Desreumaux propose l'identification des quatre noms avec ceux de patriarches connus dans les listes épiscopales entre le XII^e et le XV^e siècle.

29. Cité par B. Chibli (= P. CHEBLI) dans sa biographie d'*Étienne-Pierre Douwayhi*, 1970, p. 175) et publié par ABOU SAMRA 2000.

complète, puisque le nom 'Azmin qui y est cité, quoique sans doute proche d'Alep d'après le contexte, est inconnu. L'onomastique mêle des noms d'origine grecque et sémitique, avec comme toujours une forte dominante de noms présents dans la *Bible* (*Ancien et Nouveau Testaments*).

D'autres textes sont signalés aussi dans le même secteur, et la vallée est susceptible de receler de nouveaux trésors, outre les inscriptions peintes qui sont déjà connues³⁰. Non loin de là, à Ehden dans l'église Mar Mama, une inscription avait été vue par E. Renan, mais les photos récentes prouvent que le texte est plus complet que ce qu'il en lisait³¹. On peut encore citer quelques textes vus par E. Renan ou d'autres, à Smar Jbeil³², à Rāmāt³³, à Šihān (église Mar Tekla), mais tout indique que des recherches systématiques ne pourraient que grossir le chiffre des inscriptions actuellement connues. Du point de vue géographique, la montagne libanaise est évidemment le lieu où les probabilités sont les plus fortes d'en découvrir, néanmoins, il est aussi possible que dans certaines régions du sud (ainsi à Tyr), des inscriptions syriaques aient été gravées : le cas de Kamid el-Loz en est une preuve éclatante.

Les inscriptions peintes (P. Abdo Badwi)

Dans la partie nord du mont Liban, en particulier dans la région qui s'étend de Jbeil-Byblos jusqu'à la Qadicha (La Vallée Sainte), se trouvent plusieurs églises à peintures murales. La plupart de ces églises appartiennent actuellement à l'héritage culturel de l'Église maronite, qui fait partie du grand héritage ecclésiastique de tradition syriaque. Ces peintures représentent l'iconographie médiévale et de la pré-renaissance dans les églises maronites, qui dateraient entre le XII^e et le XVII^e siècles. Sept de ces églises sont dotées d'inscriptions syriaques du type indicatif qui accompagne l'iconographie en général :

- Mar Tedros à Baḥdidat (au-dessus de Jbeil-Byblos)
- Mar Charbel le Martyr, Ma'ad (Jbeil-Byblos)
- Mar Saba, Eddeh (Batroun)
- Mar Sem'an (Syméon), Kfoun (Jbeil-Byblos)

30. ABOU SAMRA 2000, p. 96.

31. RENAN 1864, p. 139. Photo prise en 1995 par L. Nordiguian. L'édition du *Répertoire des Inscriptions syriaques du Liban* comportera nos propres lectures et corrections de cette inscription comme de quelques autres.

32. Une inscription avait été vue par RENAN 1864, p. 247-248 et sa lecture corrigée par CHEBLI 1901, p. 585, mais un autre texte est bien visible (si ce n'est lisible !) sur le mur extérieur de l'église Mar Nouhra.

33. Inscription publiée par RENAN 1864, p. 249 d'après une copie locale.

- Deir eṣ-Ṣalib, Ḥadchit (Becharreh)
- Mart Chmouneh, Ḥadchit (Becharreh)
- Notre-Dame de Qannoubin (Qadicha)

Parlant du caractère syriaque de la plus grande partie de ces peintures, dans une conférence présentée à l'occasion du *Symposium syriacum* de Sydney en 2000 et publiée dans *Parole de l'Orient*³⁴, nous avons pris comme preuve essentielle de ce caractère, les inscriptions syriaques qui font partie intégrante de ces peintures.

Nous essayerons de montrer les plus lisibles et les plus claires :

a- Baḥdidat : dans toutes les figures représentées, les noms sont écrits de côté, certains de façon verticale et d'autres, horizontale. On ajoutera à cela le *trisagion* sur les banderoles du Chérubin et du Séraphin.

b- Ma'ad : de même qu'à Baḥdidat, nous avons des inscriptions dans l'abside et dans la chapelle annexe de la Dormition.

c- Eddeh : même si le style est plus byzantin, les inscriptions syriaques sont présentes dans les peintures.

e- Kfoun : le même type qu'à Ma'ad avec en plus quelques vandalismes de graffiti de calligraphie syro-arabe.

f- Deir eṣ-Ṣalīb : quelques restes de lettres, mais la plus importante est l'inscription verticale sur la peinture murale de la Crucifixion.

Ces inscriptions varient du *serto* à la calligraphie carrée à un *estranghelo* et parfois cela devient plutôt un graffiti qu'une inscription régulière.

Nous allons en prendre un exemple typique : les inscriptions syriaques de la peinture murale de l'église Mar-Tedros de Baḥdidat. Notre étude sera effectuée d'après les photographies prises par nous-mêmes et en particulier d'après le travail graphique sur ces peintures réalisé par Chadi Abi Abdallah comme projet de maîtrise en art sacré (inédite)³⁵.

L'église de Mar Tedros Baḥdidat

Le père Sader date les peintures de Baḥdidat du XII^e siècle, plus précisément même des années 1189-1192, c'est-à-dire à la période de la troisième croisade. Il les attribue aux artistes occidentaux qui sont venus à Baḥdidat à l'occasion de cette croisade. Ici Sader se base sur les suppositions de ses prédécesseurs³⁶.

Un manuscrit syriaque rapporte qu'en 1256, le diacre Behnām, le fils du prêtre de paroisse Na'āman, a été nommé comme prêtre jacobite pour

34. BADWI 2001.

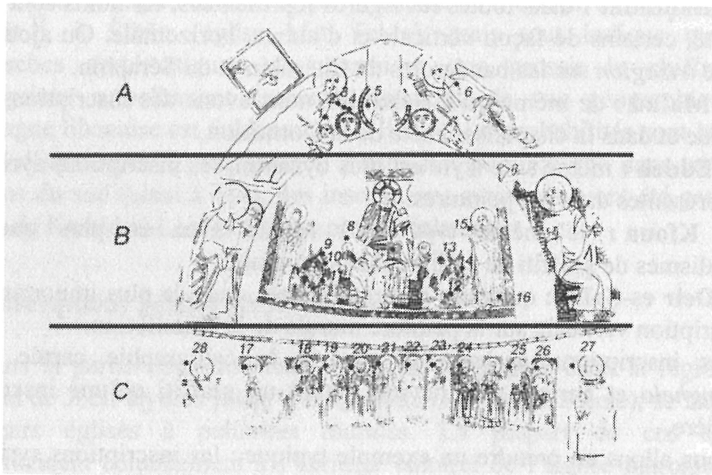
35. ABI ABDALLAH 2001.

36. SADER 1987, p. 52.

l'église de Mār Tādroš de Baḥdidat³⁷. Cette date prouve historiquement l'existence de l'église Saint-Théodore cette année-là, bien que les peintures ne soient pas mentionnées.

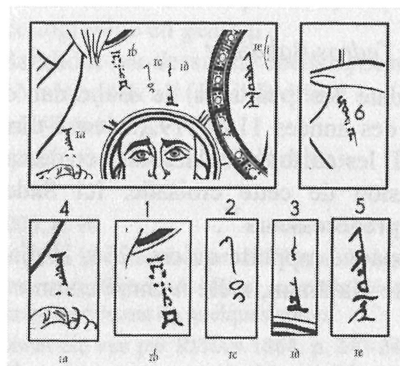
La datation scientifique basée sur des prélèvements et des examens de laboratoire et des différentes techniques actuelles n'a pas encore eu lieu.

Selon les graphiques de Chadi Abi Abdallah, les inscriptions syriaques de la peinture murale de Baḥdidat sont au nombre de vingt-huit, allant d'un nom propre à une petite phrase. D'après son plan, nous allons les présenter du haut vers le bas et de la gauche vers la droite.



D'après ce tableau, les inscriptions numérotées se divisent en trois parties :

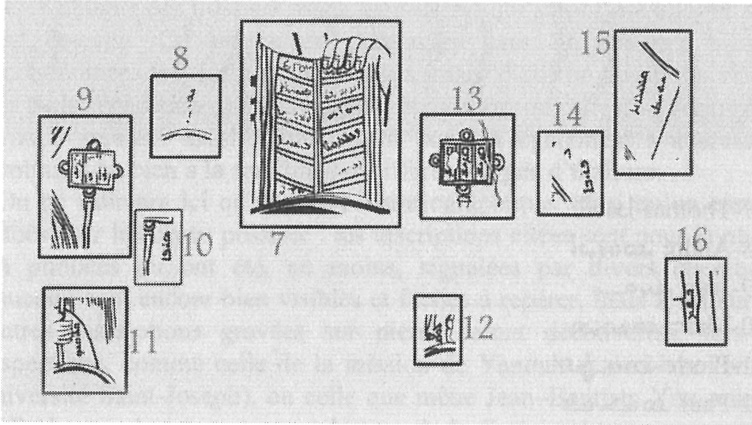
A- Partie supérieure



37. TARAẒI 1948, p. 162-163.

- 1- Isaac إسحع
- 2- Abraham أبراهيم
- 3- *indéchiffrable*
- 4- Le soleil شمس
- 5- Emmanuel عمانوئيل
- 6- Moïse موسى

B- Partie médiane

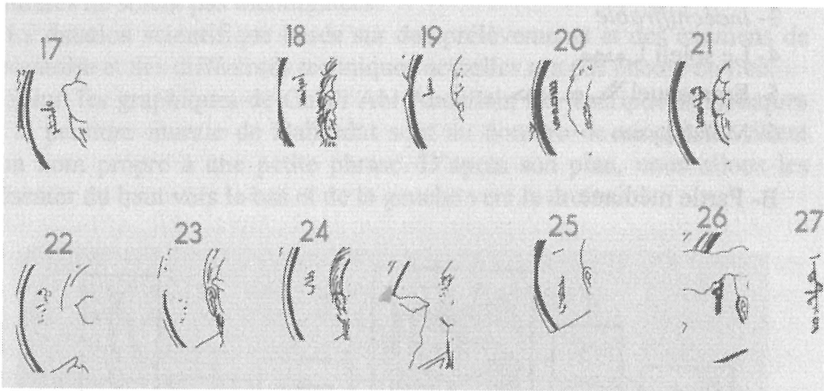


7- Je suis la lumière du monde et celui qui marche dans la lumière ne reste pas dans les ténèbres

أنا نور العالم من يمشي في النور لا يضل في الظلمة

- 8- Jean يونس
- 9- Trisagion مبارك مبارك مبارك
- 10- Séraphin سرافيم
- 11- Marc ماركوس
- 12- Luc لويس
- 13- Trisagion مبارك مبارك مبارك
- 14- Chérubin كروبيم
- 15- Jean-Baptiste يوحنا المعمدان
- 16- Au nom بسم

C- Partie inférieure



17-Thomas ܬܫܡܐ

18-André ܐܢܕܪܝܐ

19-Jean ܝܫܥܝܐ

20-Marc ܡܪܥܝܐ

21-Pierre ܦܬܪܝܐ

22-Paul ܦܠܠܝܐ

23-Luc ܠܘܥܐ

24-Matthieu ܡܬܬܝܐ

25-Jacques ܝܥܩܘܒܐ

26-Philippe ܦܝܠܝܦܝܐ

27-Étienne ܐܬܝܢܐ

28-Daniel ܕܢܝܐܠܐ

Il doit y avoir des textes effacés que nous devons deviner par analogie ; par exemple, il est presque sûr que nous avons le mot « lune » à côté de la représentation de la lune comme pour celle du soleil. D'autres noms d'apôtres sont effacés, mais leur emplacement est toujours visible.

Nous devons noter aussi qu'il y a des inscriptions grecques sur deux blasons peints sur les murs latéraux et une parallèle au texte inscrit sur l'évangile que porte le *pantocrator*. Baḥdidat est un bon exemple des inscriptions syriaques que nous retrouvons sur les peintures murales du mont Liban.

Conclusion et perspectives

Comme on peut le voir, le nombre total d'inscriptions n'est pas très élevé. On peut néanmoins en tirer de nombreux éléments pour l'histoire du Liban, du Proche-Orient, et plus particulièrement pour l'histoire religieuse de cette région. Ces documents sont en effet indissociables de l'histoire du christianisme oriental, des rapports des chrétiens libanais avec ceux de Syrie et au-delà avec ceux de Mésopotamie. Parallèlement, pour notre connaissance du syriaque, ils apportent des éléments permettant d'éclaircir des questions de dialectologie, ou de paléographie. On peut en effet espérer obtenir des dossiers assez bien datés, qui seront à exploiter de ce point de vue. On notera en particulier dans un premier bilan la prépondérance des écritures verticales, mais d'autres questions comme celle de la répartition de l'*estranghelo* et du *serto* ou celle de l'écriture dite maronite seraient aussi à traiter. On pourrait également s'intéresser à l'évolution ou bien à la stabilité des différents types d'écriture.

On ne trouvera ici qu'un essai historiographique, ainsi qu'un essai de synthèse sur le corpus possible : les inscriptions citées sont pour la plupart déjà publiées ou ont été, au moins, signalées par divers chercheurs. Beaucoup sont encore bien visibles et faciles à repérer, mais il est sûr que d'autres inscriptions gravées sur pierre seront découvertes, lors des prospections, comme celle de la mission de Yanouh et du Nahr Ibrahim (Université Saint-Joseph), ou celle que mène Jean-Baptiste Yon pour les IGLS (*Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, volume concernant le Liban-Nord), ou bien aussi dans les travaux de recherches, sur l'épigraphie syriaque, dirigés par le *département d'Art sacré* à l'Université Saint-Esprit de Kaslik. De même, le riche patrimoine des églises anciennes libanaises, encore en cours d'exploration, livrera sans doute de nouvelles inscriptions peintes. Il n'y a qu'à penser aux noms de saints, peints en rouge sur le mur de fond de la chapelle Mar Boutros (Saint-Pierre) à Aqoura. Lors du passage d'Ernest Renan au XIX^e siècle, ces graffiti n'étaient pas visibles, alors qu'ils sont maintenant tout à fait lisibles³⁸. Les développements récents des travaux archéologiques au Liban peuvent donner de bons espoirs pour de nouvelles découvertes. En revanche, lors de son passage à Aqoura, dans cette même chapelle, E. Renan vit une inscription inscrite près de l'autel : elle a depuis, semble-t-il, disparu³⁹. Cet exemple doit faire prendre conscience de la fragilité de ce patrimoine et de l'importance de l'établissement rapide d'un recueil qui puisse documenter ce chapitre important de l'histoire du Liban depuis le Haut Moyen Âge.

38. Ces textes sont simplement cités par CONDÉ 1960, p. 130-132.

39. RENAN 1864, p. 303.

Bibliographie

- ABI ABDALLAH 2001 : Chadi ABI ABDALLAH, *L'église de Mar Tedros-Bahdidat, Etude graphique des peintures murales*, Kaslik, Liban (inédit).
- ABOU SAMRA 2000 : Gaby ABOU SAMRA, « Petites inscriptions syriaques sur une tablette de pierre (Vallée de la Qadicha, Liban) », *Semitica* 50, p. 91-98.
- BADWI 2001 : Abdo BADWI, « Medieval Syriac Mural Paintings in Mount Lebanon », *Parole de l'Orient* 26, p. 71-77.
- BAROUDI 1994 : Fady BAROUDI, « À propos du manuscrit HAD. 90-57 », *Momie du Liban, (Rapport préliminaire sur la découverte archéologique de 'Assi-l-Hadat)*, Edifra, p. 152-145.
- BRIQUEL CHATONNET 2000 : Françoise BRIQUEL-CHATONNET, « De l'écriture édessénienne à l'estrangela et au serto », *Semitica* 50, p. 81-90.
- BROCK 1978 : Sebastián P. BROCK, « Syriac Inscriptions : A Preliminary Check List of European Publications », *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 38, n. s. 28, p. 255-271.
- BROCK 1973, 1981-82, 1987, 1992 : Sebastian P. BROCK, « Syriac Studies. A Classified Bibliography », *Parole de l'Orient* 4, p. 393-465 ; 10, p. 291-412 ; 14, p. 289-360 et 17, p. 211-301.
- CHEBLI 1901 : Pierre CHEBLI, « Mélange V, notes archéologiques recueillies dans le district de Botrys-Batroun (Mont Liban) », *Revue biblique* 10, p. 583-591.
- CHEBLI 1913 : Boutros CHEBLI (= Pierre CHEBLI), *Étienne-Pierre Douwayhi, patriarche d'Antioche*, Beyrouth (en arabe, rééd. 1970)
- CHÉHAB 1993 : Hafez CHÉHAB, « On the Identification of 'Anjar », *Muqarnas* 10, *Essays in Honor of Oleg Grabar*, p. 42-48.
- CONDÉ 1960 : Bruce CONDÉ, *See Lebanon. Over 100 Selected Trips with History and Pictures*, Beyrouth.
- CRESWELL 1979 : K.A.C. CRESWELL, *Early Muslim Architecture*, I 2, *Umayyads (622-750)*, New York.
- DESREUMAUX 1980 : Alain DESREUMAUX, « Pour une bibliographie sur l'épigraphie syriaque », *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 40, n. s. 30, p. 704-708.
- DESREUMAUX 2002 : Alain DESREUMAUX, « Deux inscriptions syriaques revisitées à Notre-Dame d'Ilij (Mayfouq dans le Mont-Liban) », dans A. KASSIS et P.A. CHEWAN (éds), *Études bibliques et Proche-Orient ancien. Mélanges offerts au Rvd père Paul Feghali, Jounieh, (Subsidia 1)*, p. 379-394.
- DESREUMAUX et PALMER 1994 : Alain DESREUMAUX et Andrew PALMER, « Un projet international : le Recueil des Inscriptions Syriaques », dans R. LAVENANT (éd.), *VI Symposium Syriacum, (30 août-2 septembre 1992)*, Rome (Orientalia Christiana Analecta 247), p. 443-447.
- ELITZUR 1985 : Y. ELITZUR, « The *bltyma* Inscriptions from Kamed el-Lawz in the Lebanon Valley and the Resolution of a Difficult Law in the Mishna and Tosephta », *Tarbiz* 54 (1985), p. 623-630 (en hébreu, résumé en anglais).
- ELITZUR et ERLICH 1985 : Y. ELITZUR et Z. ERLICH, « A New *bltyma* Inscription from Kamed el-Lawz in the Lebanon Valley », *Journal of the American Oriental Society* 105, p. 711-715.
- HILLENBRAND 1999 : R. HILLENBRAND, « Anjar and early Islamic Urbanism », dans G. P. BROGIOLO et B. WARD-PERKINS (éds), *The Idea and Ideal of the Town between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Leiden, p. 59-98.
- ISKANDAR 2003 : Amine ISKANDAR, *Catalogue des compositions artistiques à épigraphes syriaques, au Liban, du haut Moyen-Âge à 1920*, Kaslik (mémoire inédit).
- KAWKABANI 1999 : Ibrahim KAWKABANI, « BAALIM, VII. I. 5 : Nouvelle inscription syriaque à Kamid el-Loz », *Syria* 76, p. 245-247.

- LECLERQ 1939 : Henri LECLERQ, « Phénicie », dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* 14, col. 676-682.
- MAIBERGER 1970 : P. MAIBERGER, « Die syrische Inschriften von Kamid el-Loz und die Frage der Identität von Kamid el-Loz und Kumidi », dans P.O. EDZARD, R. HACHMANN, P. MAIBERGER, G. MANSFELD (éds), *Kamid el-Loz-Kumidi*, Bonn (Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 7), p. 11-21.
- MOUBARAC 1984 : Youwakim MOUBARAC, *Pentalogie antiochienne/domaine maronite*, V, *Livre d'images. Sites, monuments, icônes, figures et symboles de l'identité maronite* V, Beyrouth.
- MOUTERDE, P. 1939 : Paul MOUTERDE, « Inscriptions en syriaque dialectal à Kamed (Béq'a) », *Mélanges (de la Faculté Orientale) de l'Université Saint Joseph* 22, p. 72-106.
- MOUTERDE, P. 1968 : Paul MOUTERDE, « Trente ans après, les inscriptions de Kamed », *Mélanges (de la Faculté Orientale) de l'Université Saint Joseph* 44, p. 21-29.
- MOUTERDE, R. 1932 : René MOUTERDE, « Mission épigraphique et relevés archéologiques en Syrie (1931) », *Mélanges (de la Faculté Orientale) de l'Université Saint Joseph* 16, p. 101-117.
- NORDIGUIAN et VOISIN 1999 : Levon NORDIGUIAN et Jean-Claude VOISIN, *Châteaux et églises du Moyen Age au Liban*, Beyrouth.
- RENAN 1864 : Ernest RENAN, *Mission de Phénicie*, Paris.
- RIZK et TANNOUS 1994a : K. RIZK et Y. TANNOUS, « Talisman-Hijab HAD. 88 – 1A », dans *Momie du Liban (Rapport préliminaire sur la découverte archéologique de 'Assi-l-Hadat)*, Edifra, p. 146-150.
- RIZK et TANNOUS 1994b : K. RIZK et Y. TANNOUS, « Fragment d'un manuscrit syriaque HAD. 90-57 », dans *Momie du Liban, (Rapport préliminaire sur la découverte archéologique de 'Assi-l-Hadat)*, Edifra, p. 164-180.
- SADER 1987 : Youhanna SADER, *Peintures murales dans des églises maronites médiévales*, Beyrouth.
- SALAMÉ-SARKIS 1980 : Hassan SALAMÉ-SARKIS, *Contribution à l'histoire de Tripoli et de sa région à l'époque des croisades : Problèmes d'histoire, d'archéologie et de céramique*, BAH CVI, Paris.
- SALAMÉ-SARKIS 1988 : Hassan SALAMÉ-SARKIS, « Rapport préliminaire sur la documentation épigraphique et céramique de la grotte de Hawqa dans le Liban nord », *Liban souterrain* 1, p. 18-23.
- SALAMÉ-SARKIS 1989 : Hassan SALAMÉ-SARKIS (avec la collaboration du P. Y. MELKI et du P. Y. SADER), « Talisman-Hijab syriaque trouvé dans la grotte-refuge de Hadath al-Jubbeh dans le Liban Nord (Mgharat Aassi el-Hadath) », *Liban souterrain* 2, p. 36-39, pl. p. 39.
- SALAMÉ-SARKIS 1991 : Hassan SALAMÉ-SARKIS, « Une amulette maronite signée et diffusée par le Patriarche Boulos Mas'ad », *Mélanges (de la Faculté Orientale) de l'Université Saint Joseph* 51, p. 313-325.
- SAUVAGET 1944-1945 : J. SAUVAGET, « Notes de topographie omeyyade : Les carrières de Kamid », *Syria* 24, p. 100-102.
- SKEELS 2001 : F. et L. SKEELS, *Le Liban connu et méconnu. Guide détaillé*, Reading/Beyrouth.
- TALLON 1968 : M. TALLON, « Monuments romains et vestiges en bordure du Djebel Akroum », *Mélanges (de la Faculté Orientale) de l'Université Saint Joseph* 44, p. 50-62.
- TARAZI 1948 : Ph. de TARAZI, *Aṣḍaq mā kan fī tāriḥ Lubnān wa ṣafḥa min aḥbār es-Seryān*, t. 1, Beyrouth.

DES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DE VOYAGEURS ET D'ÉMIGRÉS

Alain DESREUMAUX,
CNRS, Paris

En dehors des régions et des foyers de culture syriaque, on trouve quelques inscriptions syriaques singulières, témoignages isolés ou circonstanciels du passage d'un voyageur, d'un pèlerin ou de l'installation d'émigrants ou de moines demeurant minoritaires. Ainsi se présentent les inscriptions syriaques trouvées à Jérusalem en Israël et en Palestine, en Jordanie, au Sinaï, en Égypte, en Chypre et à Rome, que nous présentons ci-après comme exemples.

Les inscriptions syriaques en Israël et en Palestine

L'inscription de Saint-Jean d'Acre

Une dalle funéraire provenant de Saint-Jean d'Acre¹ perpétue le souvenir d'un homme originaire de Balad, peut-être un marchand d'étoffe. La date n'est plus lisible et le déchiffrement serait sans doute à réexaminer si l'on pouvait retrouver cette intéressante plaque de marbre concernant, semble-t-il, non un pèlerin, mais un négociant mésopotamien et dont l'écriture estranghelo pourrait faire penser à celle du VIII^e siècle.

1. JAUSSEN et VINCENT 1901.

Les inscriptions de Galilée

Les fouilles menées dans les lieux saints de Galilée ont mis au jour des graffiti de pèlerins. Ainsi à Nazareth, dans le sanctuaire de l'Annonciation². C'est aussi le cas dans la « Maison de Pierre » à Capharnaüm³ où, d'après leur écriture, les graffiti syriaques ne peuvent pas être antérieurs aux VI^e-VII^e siècles.

L'inscription de Jéricho

Sur la route qui mène de Jéricho au pont Allenby, les ruines d'un ermitage daté du IX^e siècle ont été fouillées en 1935⁴. Un panneau de mosaïque polychrome porte dans un médaillon circulaire de 84 cm de diamètre, une inscription de fondation, malheureusement sans date. Les fondateurs, aux noms syro-orientaux, sont originaires du Khouzistan, de Perse, de Bactriane et de Shiraz.

Le linteau de Dayr Makr

Au village de Dayr Makr, a été trouvé un linteau en basalte orné de croix⁵. Il porte une date tronquée, vraisemblablement du VI^e siècle. Sa graphie et son mode d'exécution, particulièrement intéressants, offrent les caractéristiques d'une écriture monumentale influencée par le grec (réalisée horizontalement), mais exécutée selon le *ductus* syriaque, verticalement, de haut en bas : chaque lettre est en effet orientée verticalement, mais est placée horizontalement, à côté de la suivante. Ce curieux système est encore attesté en Syrie du Nord, à Daḥis par des inscriptions contemporaines : les formes des lettres y sont d'ailleurs tout à fait semblables.

L'inscription syriaque de Bethléem

Dans la basilique de la Nativité à Bethléem, des mosaïques médiévales du XII^e siècle ont été découvertes en 1983⁶. L'une d'elle donne, en syriaque le nom et le titre de l'auteur du dessin : le diacre Basile. L'écriture est un

2. TEIXIDOR 1967.

3. TESTA 1972.

4. STEPHAN 1935 ; un compte rendu (à corriger) en a été fait par V. (sans doute Vincent) dans la *Revue biblique* 1935, p. 651 ; LEMAIRE 1949 enregistre à tort l'inscription comme araméenne christo-palestinienne ; MILIK 1953, p. 530, n° 4 rectifie justement : elle est « syriaque *stricto sensu* ». Le médaillon contenant l'inscription syriaque a été déposé et se trouve au musée palestinien dit *Rockefeller Museum* à Jérusalem.

5. NAVEH 1976.

6. KÜHNEL 1993.

estranghelo soigné, celui qui a été remis en honneur lors de la renaissance calligraphique syriaque du XII^e siècle.

Basile est un nom répandu ; toutefois, il peut s'agir du *pictor* – ainsi qu'il se désigne lui-même – qui est l'auteur des figures angéliques des mosaïques du côté nord de la basilique et même, peut-être, du peintre du fameux *psautier de Mélisande* dont les peintures ont été comparées à celles du lectionnaire syriaque de Joseph de Malatea ⁷.

La signature d'un diacre syriaque dans la basilique de la Nativité à l'époque des croisades correspond à la présence de l'Église syriaque orthodoxe patronnée pendant les croisades par l'épouse syrienne de Baudouin II et leurs deux filles. Le culte syriaque orthodoxe se célèbre aujourd'hui encore dans la basilique de Bethléem.

Les inscriptions du Saint-Sépulcre à Jérusalem

Sur les colonnes du porche médiéval du Saint-Sépulcre, de très nombreux graffiti accompagnés de croix ont été gravés, en latin, en arménien, en géorgien, en arabe, en syriaque. Les inscriptions syriaques, dans les deux écritures estranghelo et serto, sont gravées verticalement (pl. II.3). On y lit par exemple qu'un moine Serge vient de la région de Ḥaḥ dans le Tur Abdin ; un moine Jean, fils d'Isaac, venant de Gargar, dans la région d'Amida, grave son nom en 1179, quarante ans après la consécration de l'église croisée du Saint-Sépulcre ; une simple action de grâces anonyme dit : « Notre-Seigneur s'est souvenu de son serviteur » ; d'autres passants se nomment : « Souviens-toi, Seigneur, d'Étienne, de Gabriel et d'Abraham... ». La plus récente des inscriptions est datée de 1500/1501 : « Souviens-toi, Seigneur, de ton serviteur Behnam fils de Barsauma, de Mansuriya, l'an 1811 » ; il s'agit de Mansuriya de Qardu ou de Mardin. Il se trouve aussi une inscription garshuni : « Souviens-toi, Seigneur, du prêtre Ibrahim fils de David. » Ce ne sont là que quelques exemples parmi une vingtaine ⁸.

Les deux épitaphes syriaques de Jérusalem

Un bloc de calcaire tendre dont l'aspect rappelle celui d'un ossuaire, trouvé à la piscine probatique, porte deux inscriptions syriaques dont plusieurs mots sont détériorés. L'éditeur ⁹ les considère comme des épitaphes et propose, d'après la paléographie, de les dater du VIII^e-IX^e siècle. L'endroit était, depuis le VI^e siècle, un lieu de pèlerinage à la maison natale de la Vierge.

7. BOASE 1938-9, p. 12-15.

8. La publication par A. Desreumaux en est à paraître prochainement.

9. TEIXIDOR 1961.

Les inscriptions du couvent Saint-Marc à Jérusalem

À tous les visiteurs du couvent Saint-Marc des syriaques à Jérusalem, on montre, dans la nef, une inscription mentionnant la reconstruction en 73 ap. J.-C. de l'église de la Mère de Dieu à l'emplacement de « la maison de Marie, mère de Jean appelé Marc et proclamée église par les apôtres sous le nom de la Mère de Dieu... » Une étude détaillée montre que « l'inscription est une fiction des environs de 1500 ou après », l'église copte de la Mère de Dieu « au milieu de la cité » ayant été acquise dans les années 1470 par le patriarche Khalaf pour la communauté syriaque orthodoxe de Jérusalem¹⁰. Il s'agit donc d'une inscription apocryphe, ce qui n'est pas si fréquent dans l'épigraphie syriaque !

Au XIX^e siècle, l'évêque 'Abd al-Nūr a fait réaliser des panneaux de bois sculptés et peints. Y sont inscrites en syriaque estranghelo la mémoire d'Ignace Hesnun de Jérusalem, abbé du monastère de la Madeleine, mort en 1124/5 ap. J.-C. et de Jean de Gargar, évêque de Jérusalem sous le nom de Grégoire, restaurateur de Dayr al-'Adas, martyrisé en 1585/6 ap. J.-C.¹¹

Après la restauration de 1833, onze inscriptions garshuni, une inscription bilingue syriaque-arabe et sept inscriptions syriaques donnent des informations précises sur les travaux effectués au cours du XIX^e et jusqu'au début du XX^e siècle, par le métropolite 'Abd al-Aḥad en 1834, 'Abd al-Nūr d'Édesse (Eusthate d'Irbil) en 1851 et 1858, Grégoire, Métropolite (Georges de Ṣadad) en 1881 et 1882, le métropolite Iwannīs (Élie de Mardin) en 1905, le métropolite Philoxène Jacob de Ṣalaḥ en 1940, Rabban Paul en 1961 et sur les défunts, les mêmes 'Abd el-Nur en 1877, Grégoire en 1896, Rabban Joseph de Ṣadad en 1904, Gabriel de Ḥvōv en 1910, le patriarche Ignace II ('Abdallah) en 1915, Jean Garūm de Mardin en 1916, le métropolite Grégoire Ephrem de Ṣadad en 1922, l'abbé Iwannīs (Élie de Mardin) en 1933, Gabriel Anto d'Espes en 1941, Malké Musa Anto d'Espes en 1947.

Ces inscriptions apportent beaucoup d'informations historiques sur l'histoire du couvent aux XIX^e et XX^e siècles, notamment sur les liens entre le couvent et le Tur Abdin et, chose tout à fait remarquable, sur ses liens avec la communauté syriaque orthodoxe du Kérala. Ainsi apprend-on que la construction de 1858 a été payée en partie par cette dernière. Plusieurs ecclésiastiques kéralais sont enterrés à Saint-Marc de Jérusalem : Mattay Trayanil de Vadakara et Jacob Pulikottil de Kunnamkulam en 1927, Givargis Mattanchery de Cochin en 1929.

10. PALMER et VAN GELDER 1994.

11. PALMER et VAN GELDER 1994, n° 2, p. 37-38.

Les inscriptions syriaques dans le Néguev

Dans le Néguev, les fouilles de Tel Masos (Khirbet el-Meshash) de 1972 à 1975 ont mis au jour sur les ruines d'une forteresse de l'âge du Fer, les restes d'un monastère construit au VI^e siècle, avec son église, une crypte et des sépultures¹². Y ont été recueillis plusieurs graffiti syriaques sur des blocs de murs en calcaire et des inscriptions en écriture monumentale sur des revêtements en plâtre. Les styles et *ductus* en sont multiples. La majeure partie est d'une écriture très proche de certaines inscriptions du nord-ouest de la Syrie du VIII^e siècle – ce qui est cohérent avec des éléments d'architecture caractéristiques des églises syriennes anciennes –, tandis que des graffiti sans doute plus récents semblent refléter un *ductus* syro-oriental. De l'ensemble, on ne peut tirer que quelques noms propres, Simon, Jean...

Les inscriptions syriaques du Sinaï

S'il faut bien sûr intégrer les inscriptions de la péninsule sinaïtique dans le recueil *Égypte*, on peut cependant signaler ici que ces inscriptions sont à compter parmi les graffiti des pèlerins et voyageurs : elles se trouvent dans le désert, le long de sentiers sur la route du pèlerinage au monastère Sainte-Catherine.

Le graffiti du Wadi Maghara, découvert en 1861 par Lottin de Laval¹³ a été édité par J.-B. Chabot¹⁴. Les hommes originaires de Balad en Mésopotamie, qui ont gravé cette brève invocation non datée, sont certainement des pèlerins.

Une expédition de l'École biblique de Jérusalem a découvert plusieurs graffiti de ce type, gravés verticalement sur des rochers le long d'un sentier escarpé dans le Wadi Zalaqah et surtout sur plusieurs des gros rochers du fameux Wadi Hajjaj, qui sont des voies d'accès vers Sainte-Catherine. Ce sont simplement des invocations personnelles de pèlerins qui gravent leur nom et origine, malheureusement sans indications de dates. D'origines diverses, écrivant en grec, en latin, en arménien, en géorgien, en arabe, en araméen christo-palestinien, en syriaque, ils reflètent la diversité des chrétientés proche orientales dont certains membres se rendaient en pèlerinage au monastère Sainte-Catherine et au mont Moïse depuis l'antiquité tardive jusqu'à l'époque des croisés. Tous les graffiti syriaques sont soigneusement gravés en estranghelo. Ces rochers gardent ainsi le souvenir

12. KEMPINSKY 1977.

13. LOTTIN DE LAVAL 1861, p. 77.

14. CHABOT 1906. L'article donne des informations sur les moulages effectués par l'inventeur.

de Thomas, d'Eusèbe (sous la forme courte ܬܡܫܒ), dont on ne sait rien d'autre, d'Élisée qui se qualifie banalement de « pécheur », d'Élie le Saracène qui vient de Ḥarta ; un nommé Mara' venu de Kôlé, demande, selon la formule traditionnelle : « Quiconque lit, qu'il prie pour moi ». Plus loin, un simple « Malheur ! ». Sur un aplat, une croix bifide est encadrée de la traditionnelle invocation tirée du *Psaume* 44. Il est bien difficile de dater ces inscriptions sinon de manière imprécise par la paléographie, entre le VIII^e et le XII^e siècle.

Les inscriptions syriaques de Jordanie

Jusqu'en 2002, aucune inscription syriaque n'avait été signalée sur le territoire de la Jordanie.

Selon une communication effectuée en 2002 lors du colloque d'Irbid¹⁵, la mission archéologique française de Khirbet Samra a découvert dans le désert noir de la Ḥarrah, parmi des inscriptions dites « safaitiques » qui se trouvent en grand nombre dans cette zone, deux inscriptions syriaques en écriture estranghelo classique datant du VIII^e siècle. Elles sont toutes deux dues à un voyageur de passage, de nom arabe, au moment de la mi-carême, qui pourrait venir du proche Hauran, précisément de l'antique Auatha de l'Arabie romaine. Sa qualité n'est pas mentionnée ; il s'agit peut-être d'un pèlerin ou d'un commerçant. Mais il semble se trouver à l'écart des routes... Ce sont les premières inscriptions syriaques jamais trouvées en Jordanie.

Les inscriptions syriaques en Chypre

Dans l'ancienne église nestorienne Saint-Georges Exorinos de Famagouste, construite vers 1360, des fresques du XIV^e siècle malheureusement en mauvais état, sont, d'après Jules Leroy, « d'inspiration incontestablement byzantine »¹⁶. Les personnages représentés sont accompagnés d'inscriptions syriaques et certaines scènes sont couvertes de graffiti syriaques¹⁷. Ces inscriptions, hélas non publiées, sont des vestiges de la présence de la communauté nestorienne en Chypre.

En 1939, P. Mouterde a édité d'après un frottis¹⁸ une inscription sur bloc de marbre remployé au-dessus de la porte d'un bâtiment turc en face de la

15. Maria Gorea en prépare une publication complète.

16. LEROY 1964, p. 18-19, n. 5.

17. ENLART 1889, p. 356-365.

18. MOUTERDE 1939.

cathédrale. Mémorial de la construction de l'église Mar Behnam, elle pourrait dater du patriarche jacobite Ignace Abdallah I (1521-1557).

Les inscriptions syriaques de Rome

Une inscription bilingue gréco-syriaque se trouve sur les portes de bronze de la basilique Saint-Paul-hors-les-murs à Rome, offertes en 1070 par la famille Mauro de Constantinople ; elle donne en transcription syriaque (Khatchig) et en traduction grecque (Staurakios), le nom arménien (Khatchik) du fondeur. L'interprétation du commentateur¹⁹ attire l'attention sur les liens réciproques qui unissent alors Rome, Constantinople, Édesse et l'Arménie.

Dans la nef septentrionale de l'église San Michele in Sassia à Rome, située dans une ruelle derrière le palais Rusticucci, se trouve une inscription bilingue en syriaque et latin²⁰. Il s'agit de l'épithaphe funéraire d'un syriaque jacobite hiérosolymitain converti au catholicisme, chorévêque du Caire, décédé en 1777.

Conclusion

En dehors des pays où est née la culture syriaque et où se sont développées les diverses communautés d'expression syriaque, aujourd'hui en Turquie, Syrie, Iraq, Liban, Iran et Inde, on trouve quelques inscriptions en Jordanie du nord, au Sinaï en Israël et en Palestine. Des voyageurs, essentiellement des pèlerins, ont laissé leur souvenir en gravant leur nom au long de leurs routes vers le couvent Sainte-Catherine, à Nazareth, à Capharnaüm. Bien sûr, des moines syriaques se sont installés à Jérusalem dans le célèbre couvent Saint-Marc. Non loin, à Bethléem, les syriaques orthodoxes étaient présents dans la basilique de la Nativité. En Palestine, deux petites communautés monastiques se sont installées qui ont laissé des traces inscrites : l'une à Jéricho, l'autre, à Tel Masos. Une autre communauté syro-orientale s'est installée à Chypre où elle a laissé des inscriptions. En Égypte, en dehors du célèbre couvent de la Mère de Dieu, on possède le témoignage de la présence de moines syriaques au moins en trois endroits, dans une tombe du monastère d'Epiphanius à Daga²¹, sur un mur du couvent Saint-Antoine et sur un mur du couvent de Baouît. Enfin les inscriptions syriaques les plus lointaines en Occident sont celles de Rome, du fait des liens ecclésiaux.

19. SCHALL 1970.

20. EURINGER 1933, p. 161.

21. CRUM et EVELYN WHITE 1926, p. 152 ; 342 ; pl. XVII.

Ces petites inscriptions ne racontent pas d'importants événements historiques ; elles n'apportent pas d'informations exceptionnelles. Elles n'en sont pas moins des documents historiques intéressants, témoignant de la présence dans tout le Proche-Orient de divers membres des communautés syriaques orthodoxes et syro-orientales dont le rayonnement s'est étendu bien au delà de leurs foyers d'origine.

Bibliographie

- BOASE 1938-1939 : T.S.R. BOASE, « The Arts in the Latin Kingdom of Jerusalem », *Journal of the Warburg Institute* 2 (1938-9), p. 1-21.
- CHABOT 1906 : Jean-Baptiste CHABOT, « Notes sur quelques monuments épigraphiques araméens. II. Sur une inscription syriaque du Sinaï », *Journal asiatique* 10(7), p. 290-293.
- CRUM et EVELYN WHITE 1926: W.E. CRUM et H.G. EVELYN WHITE, *The monastery of Epiphanius, Appendix II*, New York.
- ENLART 1889 : Camille ENLART, *L'art gothique et la Renaissance en Chypre*, t. I, Paris.
- EURINGER 1933 : Sebastian EURINGER, « Zwei orientalische Epitaphien in San Michele in Sassia in Rom », *Oriens christianus* 3^e ser, 8, p. 161-163.
- JAUSSEN et VINCENT 1901 : A. JAUSSEN et H. VINCENT, « Note d'épigraphie palestinienne », *Revue Biblique* 10, p. 578.
- KEMPINSKI 1993 : Aharon KEMPINSKI, « Masos, Tel », dans E. STERN, A. LEWINSON-GILBOA et J. AVIRAM (éds), *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 3, Jérusalem, The Israel Exploration Society, p. 986-989.
- KÜHNEL 1993 : Gustav KÜHNEL, « The Twelfth-Century Decoration of the Church of the Nativity: Eastern and Western Concord », dans Yoram TSAFRIR (éd.), *Ancient Church Revealed*, Jérusalem, Israel Exploration Society, p. 197-203 et pl. XII.D.
- LEMAIRE 1949 : R.B. LEMAIRE, dans S. J. SALLER et B. BAGATTI (éds), *The Town of Nebo (Khirbet el-Mekharryet)*, Jérusalem, (Publications of the *Studium biblicum franciscanum* 7), p. 263-268.
- LEROY 1964 : Jules LEROY, *Les manuscrits syriaques à peintures conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient. Contribution à l'étude de l'iconographie des Églises de langue syriaque*, Paris (Bibliothèque archéologique et historique 77).
- LOTTIN DE LAVAL 1861 : LOTTIN DE LAVAL, *Voyage dans la Péninsule du Sinaï*, Paris.
- MILIK 1953 : J.T. MILIK, « Une inscription et une lettre en araméen christo-palestinien », *Revue biblique* 60, p. 526-539.
- MOUTERDE 1939 : Paul MOUTERDE, « Deux inscriptions jacobites », *Mélanges de l'Université Saint Joseph* 22(2), p. 51-54.
- NAVEH 1976 : Joseph NAVEH, « Syriac miscellanea », *'Atiqot. English series* 11, p. 102-104.
- PALMER ET VAN GELDER 1994 : Andrew PALMER et Geert Jan VAN GELDER, « Syriac and Arabic Inscriptions at the Monastery of St. Mark's in Jerusalem », *Oriens christianus* 78, p. 33-63.
- SCHALL 1970 : Anton SCHALL, « Zur syrischen Inschrift am Bronzetor der Basilica San Paolo fuori le Mura in Rom », *Römische Quartalschrift* 65, p. 232-237 et pl. 16.

- STEPHAN 1935 : St. H. STEPHAN, « A Nestorian Hermitage between Jericho and the Jordan. II. The Inscriptions. », *The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine* 4, p. 83-86.
- TEIXIDOR 1961 : Javier TEIXIDOR, « Épitaphes hiérosolymitaines en syriaque estranghelo », *Revue biblique* 68, p. 541-545 et pl. 29.
- TEIXIDOR 1967 : Javier TEIXIDOR, dans B. BAGATTI (éd.), *Gli scavi di Nazareth, Jérusalem*, p. 123-125.
- TESTA 1972 : E. TESTA, *Cafarnao I : I graffiti della casa di S. Pietro*, Jérusalem, 4, p. 111-149.

LES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DU COUVENT DES SYRIENS (WADI AL-NATRUN, ÉGYPTE)

LUCAS VAN ROMPAY
Duke University, Caroline du Nord (États-Unis)

Si l'on regarde la quantité et l'importance des textes araméens et syriaques qui y sont conservés, aucun pays n'est plus riche que l'Égypte. Il suffit de mentionner les documents araméens de la période achéménide, les textes judéo-araméens trouvés dans la Ghéniza du Caire et les bibliothèques du Couvent des Syriens au Wadi al-Natrun et du Couvent de Sainte Catherine au Sinaï. Les grands dépôts de textes, dont la création en Égypte s'explique par l'importance historique des centres politiques, commerciaux et spirituels du pays, y trouvèrent – plus que dans d'autres régions – un abri contre la destruction et la désintégration, avant de s'ouvrir aux chercheurs à l'époque moderne¹.

Dans le domaine syriaque, c'est avant tout le Couvent des Syriens qui, aux dix-huitième et dix-neuvième siècles, a fourni de précieux manuscrits aux grandes bibliothèques européennes, celles de Londres, Paris, Rome et Saint-Pétersbourg. L'histoire de la communauté syriaque au Wadi al-Natrun est, dans ses grandes lignes, assez bien connue². C'est à l'époque abbasside, dès le début du neuvième siècle, qu'un groupe de moines mésopotamiens s'y établit et y fonda une bibliothèque. L'initiative de ces moines, dont la première génération était originaire de la ville de Tagrit³, s'inscrit dans le

1. Cf. VOLKOFF 1970. Cet auteur n'inclut pas dans son aperçu les découvertes de textes araméens de l'époque achéménide ; pour ceux-ci, voir en dernier lieu PORTEN 1996.

2. Les ouvrages fondamentaux restent EVELYN WHITE 1932 et 1933.

3. VAN ROMPAY et SCHMIDT 2000.

large des contacts entre l'Égypte et la Mésopotamie, où se situaient les centres de pouvoir des Abbassides. Toutefois, deux facteurs déterminèrent l'intérêt particulier que les chrétiens de Mésopotamie portèrent à l'Égypte. D'abord, le désert égyptien ne cessa jamais d'attirer des pèlerins et des moines, désireux de puiser aux sources mêmes de l'ascétisme et du monachisme⁴. Ensuite, les chrétiens d'Égypte et de Syrie étaient liés depuis le sixième siècle par leur opposition commune à la doctrine du Concile de Chalcédoine, qui la plupart du temps fut à la base de la politique religieuse des empereurs byzantins. Un des grands opposants au concile, Sévère, patriarche d'Antioche (512-518), qui vécut en Égypte depuis son expulsion du trône patriarcal jusqu'à sa mort en 538, décrivait les Églises d'Égypte et de Syrie comme constituant « une seule Église, soudée ensemble dans la foi orthodoxe et dans la (même) confession et communion, et gardée pure et libre de toute association avec les hérétiques »⁵. Ce lien étroit continua à exister dans la période islamique. Du point de vue de la théologie et de la doctrine, les Églises syrienne-orthodoxe et copte-orthodoxe étaient en pleine communion ; les moines syriens ne devaient pas donc se sentir des étrangers en Égypte.

Ce ne sont pas seulement les manuscrits – volumes en parchemin, en papier, et débris de codex en papyrus – qui sont les témoins de la présence syrienne au Wadi al-Natrun. L'église principale du Couvent des Syriens, qui est dédiée à la Vierge, contient une série importante de peintures murales. Certaines d'entre elles sont connues depuis longtemps⁶, d'autres ont été découvertes et étudiées ces dernières années au cours de campagnes dirigées, depuis 1995, par Karel Innemée, de l'université de Leiden. Sur plusieurs de ces peintures, des noms ou de brèves explications ont été notés en syriaque, en copte ou en grec. À ce modeste corpus de textes s'est ajouté ces dernières années un nombre considérable d'inscriptions indépendantes, sans rapport avec les peintures, écrites par les moines du couvent ou par des visiteurs, moines ou laïcs. Sur les peintures découvertes au cours de ces dernières années, le copte est la langue la mieux représentée, suivi du syriaque et du grec. Les inscriptions indépendantes, toutefois, sont le plus souvent en syriaque, mais il y a aussi du copte et exceptionnellement de l'arabe.

4. MARAVAL 2004, surtout p. 81-84.

5. Éd. BROOKS 1902, Lettre I, 55 : p. 182-183 (texte syriaque) ; p. 165 (traduction). Voir aussi KAUFHOLD 2001, p. 107-108.

6. LEROY 1982, p. 51-74, avec planches p. 104-146.

Dans le présent article, nous nous proposons de donner d'abord un aperçu général des inscriptions syriaques du Couvent des Syriens et des questions qu'elles suscitent, et ensuite d'analyser avec plus de détails un petit nombre d'inscriptions importantes.

Quand on regarde l'ensemble des inscriptions⁷, toutes sortes de distinctions peuvent être introduites. La première distinction qui s'impose concerne les matériaux utilisés et la façon d'écrire. Il y a des inscriptions sur bois, incisées (A.2 et partiellement A.3) ou exécutées en relief (la partie supérieure de A.3). Une inscription est gravée sur une colonnette de marbre (B.7). Une autre inscription est gravée au burin sur un *flabellum* liturgique en bronze (A.8). La plupart des nouvelles inscriptions, toutefois, ne furent pas exécutées au moyen d'un instrument dur, couteau ou burin, mais furent tracées ou peintes sur le plâtre des murs à l'aide d'une plume ou d'une brosse. Tandis que certaines d'entre elles sont très ornementales et artistiques (surtout B.1), l'écriture de certaines ressemble à celle des manuscrits.

Certaines inscriptions sont d'un caractère plus ou moins officiel, exécutées en écriture soignée et professionnelle, probablement à l'initiative des autorités du couvent. D'autres sont de nature plus informelle, occasionnées par des visites d'individus qui laissèrent leurs noms, souvent accompagnés d'une formule dévote (« Priez pour moi/lui! » – 'Aie pitié de moi/lui ! »). Toutefois, la distinction entre ces deux catégories n'est pas très nette. Il y a des textes de visiteurs, en écriture soignée, se trouvant dans des endroits très visibles, qui n'ont pu être appliqués sans autorisation officielle. Et certaines parties des murs semblent avoir été destinées à recevoir les signatures de visiteurs.

Les textes écrits ou peints sur les murs sont très vulnérables, et peu nombreux sont ceux qui nous sont parvenus en entier. Certaines inscriptions furent effacées de bonne heure, en entier ou en partie, afin de faire place à de nouveaux textes. D'autres ont gravement souffert lorsqu'elles furent recouvertes d'une couche de plâtre, sous laquelle elles sont restées pendant des siècles, avant d'être exposées à la lumière par le travail méticuleux des archéologues et des conservateurs.

7. Toutes les inscriptions murales indépendantes du Couvent des Syriens, en langue syriaque, sont écrites de haut en bas. Ce n'est que sur les peintures que certains textes sont écrits horizontalement, de droite à gauche.

Liste des inscriptions⁸

Inscriptions datées

Date (AD)	Lieu	Contenu
1. 818/19	mur nord de la nef	(re-)construction du couvent ⁹
2. 914	porte en bois du <i>haikal</i>	construction de l'autel ¹⁰
3. 926/27	porte en bois du <i>khurus</i>	construction de la porte ¹¹
4. entre 932 et 940	mur sud de la nef	visite de Petros b. Ishaq, de Mossoul ¹²
5. 1063	mur sud de la nef	visite de Yuhannan, d'Amid ¹³
6. 1078/79	mur sud de la nef	lettre synodale ¹⁴
7. 1165/66 (ou 55/56)	à gauche de la porte du <i>khurus</i>	travaux de reconstruction ¹⁵
8. 1202/03	<i>flabellum</i> de bronze	production du <i>flabellum</i> ¹⁶
9. 1285/86	chambranle d'une porte	(construction ?) ¹⁷

Inscriptions sans date (ou dont la date a disparu)

1. ca. 800	à gauche de la porte du <i>khurus</i>	nom du patriarche Cyriacus ¹⁸
2. ca. 800	mur sud de la nef	prière pour Maruta de Tagrit et son fils ¹⁹

8. Cette liste contient toutes les inscriptions localisées et identifiées d'une certaine longueur. Il est évident qu'elle est provisoire.

9. VAN ROMPAY et SCHMIDT 2000, p. 50 et 60 (photo).

10. LEROY 1974, p. 154-155 (avec photo).

11. LEROY 1974, p. 154-155 (avec photo) et p. 159.

12. JENNER et VAN ROMPAY 1998, p. 96-99 (avec photo) ; INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 174-175 et p. 199 (photo : fig. 6).

13. VAN ROMPAY 2000, § 25 (photo : fig. 4).

14. VAN ROMPAY 2000, § 26-32 (photo : fig. 5).

15. JENNER et VAN ROMPAY 1998, p. 99-101 (avec photo).

16. LEROY 1974-1975, p. 31-39 (avec photo) ; SNELDEERS, IMMERZEEL, VAN ROMPAY 2004.

17. VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001 (avec photo).

18. JENNER et VAN ROMPAY 1998, p. 102-103 ; INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 177 et 200 ; VAN ROMPAY et SCHMIDT 2000, p. 49 et 58 (photo).

3. XI ^e /XII ^e s. (?)	mur sud de la nef	poème nécrologique pour un moine ²⁰
4.	mur nord de la nef	poème nécrologique pour un prêtre ²¹
5.	mur sud de la nef	prière pour Shem'un ²²
6.	chapiteau dans la nef	texte liturgique (?) ²³
7.	colonnnette d'un autel	donation de quatre colonnettes ²⁴

Inscriptions sur les peintures murales

1. X ^e s. (?)	mur est du <i>khurus</i>	conversion de Constantin ²⁵
2. X ^e s. (?)	mur est du <i>khurus</i>	Abgar recevant le mandylion ²⁶
3. XIII ^e s.	demi-dôme ouest (nef)	Ascension : noms syriaques des apôtres, du Christ et du soleil et de la lune ²⁷
4. XIII ^e s.	demi-dôme sud (<i>khurus</i>)	Annonciation et Nativité : citations de Luc 1,28 et 2,14 en syriaque, noms syriaques ²⁸
5. XIII ^e s.	demi-dôme (<i>khurus</i>)	Dormition : nom du Christ en syriaque ²⁹
6. XIII ^e s.	chapiteau dans la nef nord	Dioscore : nom syriaque ³⁰

19. JENNER et VAN ROMPAY 1998, p. 101-102 (avec photo) ; INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 176-177 ; VAN ROMPAY et SCHMIDT 2000, p. 49-50 et 59 (photo).

20. VAN ROMPAY 2000, § 21-23 (photo : fig. 2).

21. INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, 180 and 202 (photo).

22. VAN ROMPAY 2000, § 24 (photo : fig. 3).

23. VAN ROMPAY 2000, § 33-35 (photo : fig. 6-8).

24. MARTIN 2002.

25. VAN ROMPAY 2002, § 30-36 (photo : fig. 1-2).

26. VAN ROMPAY 2002, § 37-40 (photo : fig. 3).

27. LEROY 1982, p. 69-72 (planches 125-135).

28. LEROY 1982, p. 66-69 (planches 107-124).

29. LEROY 1982, p. 72-74 (planches 136-146).

30. INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 174.

Graffiti portant des noms

1. avant 932	mur sud de la nef	nom d'Athanase (' <i>tns</i>) ³¹
2.	mur sud de la nef	noms de Habbib et de Yuhannan b. Habbib ³²
3.	demi-colonne à gauche du <i>haikal</i>	trois graffiti, l'un d'entre eux mentionnant Saliba ³³
4. 1468/69	porte du <i>khurus</i>	nom d'Abraham ³⁴

Observations générales

Le syriaque n'est que l'une des quatre langues représentées dans les inscriptions de l'église. Parmi les autres langues, le grec se trouve sur certaines peintures murales – donnant des noms de saints et d'apôtres ou de brèves citations bibliques. Le grec se lit aussi sur des panneaux de bois, incrustés d'ivoire qui font partie d'une des portes de l'époque de Moïse de Nisibe (première moitié du dixième siècle)³⁵. Des panneaux très similaires se trouvent sur un reliquaire, attribuable à la même période³⁶. Quant à l'arabe, cette langue est presque absente des couches de plâtre qui ont révélé les peintures et les inscriptions. Sur le mur nord de la nef il y a des traces d'inscriptions ou de graffiti arabes, qui semblent toutefois occuper une place tout à fait secondaire³⁷. Ce n'est qu'à partir du dix-septième siècle, après que la plupart des peintures et des inscriptions anciennes eurent été recouvertes de plâtre, que l'arabe fait son entrée dans l'église, sous forme d'inscriptions sur cette nouvelle couche de plâtre. Malgré l'importance de ces textes pour l'histoire moderne du couvent et de l'église, ils ne retiendront pas notre attention ici³⁸.

31. JENNER et VAN ROMPAY 1998, p. 96, n. 42.

32. JENNER et VAN ROMPAY 1998, p. 101, n. 51.

33. VAN ROMPAY 2002, § 41-44 (photo : fig. 4-5).

34. EVELYN WHITE 1933, p. 188.

35. Voir LEROY 1974, p. 159-160. Les panneaux de la porte qui ferme le sanctuaire ont les inscriptions en grec ; ceux de la porte du *khurus* les ont en copte. Comp. VAN ROMPAY 1999, § 32.

36. EVELYN WHITE 1933, p. 195-196, avec planche LXIII.

37. INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 178. Ces inscriptions n'ont pas encore été étudiées.

38. Monseigneur Martyros al-Suriany prépare une étude de ces inscriptions et des graffiti arabes.

Reste le copte, la seule langue qui semble avoir été en vraie compétition avec le syriaque. Alors qu'il y a toute une série de peintures – commençant avec celle de la Vierge allaitant, datant probablement de la fin du septième siècle³⁹ – où les noms inscrits sont en grec, le copte apparaît au plus tard vers 900. Peut-être même bien avant cette date, car la datation de la peinture de l'Annonciation, portant de longues citations bibliques en copte, reste incertaine, les propositions des spécialistes s'échelonnant entre le septième et le treizième siècle⁴⁰. Du dixième ou onzième siècle, c'est-à-dire en pleine période 'syriaque', plusieurs textes coptes nous sont connus, aussi bien des inscriptions sur des peintures que des inscriptions indépendantes, aussi bien des inscriptions officielles – comme celle qui court tout autour de la coupole intérieure du *khurus*⁴¹ – que des pièces plus informelles. Il est vrai que pour la même période nous avons également des textes syriaques, des inscriptions indépendantes et des textes accompagnant des peintures (par exemple celles de l'empereur Constantin et du roi Abgar : C.1 et C.2), mais les textes coptes sont nettement plus visibles. La coexistence des deux langues dans cette période et la prépondérance du copte ne s'expliquent que si l'on admet que le couvent servait à deux communautés et que, outre les moines syriens et les visiteurs de Syrie et de Mésopotamie, des fidèles coptes fréquentaient l'église et y étaient accueillis. Le problème linguistique ne peut d'ailleurs avoir été trop grand, car il n'est guère douteux que la plupart des chrétiens – coptes et syriens – aient parlé l'arabe dans la vie quotidienne.

Ce n'est qu'au treizième ou peut-être à la fin du douzième siècle que la situation linguistique dans l'église marque un changement. Dans les peintures de cette période le syriaque prend la place principale, reléguant le copte et le grec à une position secondaire. Il paraît bien qu'après une période de déclin aux onzième et douzième siècles, le couvent ait pris un nouvel essor vers la fin du douzième. Une certaine prospérité est retrouvée et les rapports avec les centres chrétiens de Mésopotamie s'intensifient⁴². On ne peut exclure la possibilité que dans cette refonte matérielle et spirituelle, la langue syriaque ait joué un certain rôle comme marque d'identité.

39. INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 171.

40. VAN MOORSEL 1995, p. 517-537, réimprimé (avec des corrections pour le copte) dans VAN MOORSEL 2000, p. 203-224.

41. INNEMÉE 1999, § 8.

42. SNELDERS, IMMERZEEL, VAN ROMPAY 2004.

La double appartenance du Couvent des Syriens, au monde copte et au monde syrien, se reflète aussi dans la mention des deux patriarches, celui d'Alexandrie et celui d'Antioche, dans les inscriptions officielles. Le phénomène est bien connu également dans les colophons de manuscrits produits ou transmis en Égypte. Dans une étude récente de ces colophons (d'entre le début du neuvième et le dix-septième siècle), H. Kaufhold observe que lorsque les patriarches y sont mentionnés, le patriarche syrien occupe en règle générale la première place, ce qui le mène à conclure que les Syriens en Égypte se regardaient plutôt comme appartenant à leur Église d'origine⁴³. Or, les données des inscriptions ne soutiennent pas cette conclusion. Il y a quatre inscriptions qui nomment des patriarches⁴⁴ :

- A.1. (818/19) Mar Jacob et Mar Dionysius de Syrie
(= Alexandrie/Antioche)
- A.2. (914) Mar Gabriel et Mar Yuhannan
(= Alexandrie/Antioche)
- A.3. (926/27) Mar Cosmas et Mar Basilius
(= Alexandrie/Antioche)
- A.9. (1285/86) Mar Ignatius et Mar Yuhannan
(= Antioche/Alexandrie)

Peut-être la conclusion de Kaufhold doit-elle être nuancée selon la période concernée. Pour la période ancienne (du neuvième au dixième siècle et peut-être plus tard), les trois inscriptions – de grande visibilité publique – et bon nombre de colophons et de notes de manuscrits⁴⁵ indiquent que parmi les autorités monastiques et parmi les moines le sentiment existait de dépendre en premier lieu de l'Église copte. La politique linguistique prévalant au couvent au dixième et au onzième siècle – avec un rôle important donné au copte – cadrerait parfaitement avec ce sentiment. Ce n'est que dans l'inscription du treizième siècle (A.9) que l'ordre des deux patriarches est inversé, dans une période pour laquelle nous venons de constater que l'élément syriaque gagnait en importance.

43. KAUFHOLD 2001, notamment p. 113-115.

44. L'inscription mentionnant la lettre synodale de 1078/79 (A.6 – pl. III.4) nomme naturellement l'auteur de la lettre (le patriarche d'Antioche) avant le destinataire (le patriarche d'Alexandrie).

45. Pour les manuscrits du neuvième siècle, voir VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001.

Il peut paraître étrange que l'arabe n'ait pas été utilisé dans les inscriptions de l'église. Cette langue doit avoir servi dans la communication quotidienne entre Coptes et Syriens et même à l'intérieur des deux communautés, car le copte aussi bien que le syriaque étaient en train, dès le dixième siècle – sinon plus tôt –, de perdre du terrain en faveur de l'arabe. Le contraste avec Deir Mar Musa al-Habashi, site syrien-orthodoxe en Syrie, entre Damas et Homs, peut être significatif. À Mar Musa, il y a toute une série d'inscriptions arabes datant des onzième et douzième siècles⁴⁶. Faut-il supposer que le couvent égyptien, maintenant des contacts avec les centres syriens-orthodoxes de Mésopotamie, était, dans sa fidélité à la langue classique, plus traditionnel ou plus conservateur que le couvent en Syrie ?

Malgré l'absence de l'arabe pour la période ancienne, certaines inscriptions du Couvent des Syriens révèlent l'influence de la culture arabe dans le domaine de la chronologie. Tandis que sept des neuf inscriptions datées donnent la date d'après l'ère séleucide⁴⁷, deux dates sont données d'après « les Arabes », c'est-à-dire d'après l'hégire. Cette datation n'est toutefois pas utilisée dans les inscriptions officielles. Les deux occurrences concernent la visite de Ishaq b. Petros de Mossoul (« trois cent vingt [...] des Arabes » = entre 932 et 940 AD) et celle de Yuhannan d'Amid (« quatre cent cinquante-cinq des Arabes » = 1063 AD). Ici encore la comparaison avec Deir Mar Musa est intéressante. Les trois dates trouvées dans les inscriptions syriaques de Mar Musa sont d'après l'ère séleucide⁴⁸. Les inscriptions arabes se partagent entre l'hégire (six fois) et l'ère séleucide (six fois)⁴⁹. Dans les inscriptions du Tur Abdin la date selon l'hégire se trouve deux fois au

46. Voir en dernier lieu TOUEIR 2001, p. 156-179.

47. On trouve six fois la formule *d-Yawnâyê* « des Grecs » ou *ba-d-Yawnâyê* « dans [l'ère] des Grecs », une fois (A.6) *d-Mâq*, abréviation pour « des Macédoniens ».

48. MCCULLOUGH 2001, p. 146 (1467/68 AD), p. 147 (1497/98 et 1498/99).

49. TOUEIR 2001 – hégire : p. 157 (1058 AD), p. 159 (id.), p. 163 (1073/74), p. 165 (1095), p. 167 (1162/63), p. 168 (1176) ; ère séleucide (“grecque”) : p. 166 (1135/36 AD), p. 170 (1192/93 AD), p. 173 (1343/44 AD), p. 173-174 (1432/33 AD), p. 175 (1636), p. 176-177 (1661/62 AD). On constate que l'ère séleucide est absente des inscriptions du onzième siècle, que le douzième siècle est divisé également (2-2) entre les deux ères, et que toutes les inscriptions tardives (XIV^e-XVII^e s.) utilisent l'ère séleucide (sauf une inscription, de 1764 AD, qui donne aussi bien l'hégire que l'ère chrétienne, voir p. 177). Peut-on en conclure que dès le douzième siècle l'emploi de l'ère séleucide gagne en importance comme marque d'identité chrétienne ?

dixième siècle (932 et 961/62 AD)⁵⁰. La date de la plus ancienne de ces deux inscriptions coïncide de très près avec celle de notre inscription A.4 (entre 932 et 940).

La plus ancienne inscription datée (A.1 – Pl. III.1)

Regardons maintenant de plus près la plus ancienne inscription datée. Celle-ci se trouve sur la partie antérieure du mur nord de la nef. Des deux côtés – nord et sud – les sections antérieures de la nef ont reçu plusieurs inscriptions, certaines d'entre elles ayant un caractère plus ou moins officiel, impliquant les autorités du couvent. Notre inscription, s'étendant sur quinze lignes et occupant un espace considérable, doit avoir attiré l'attention de ceux qui se trouvaient dans la nef. Elle enregistrait un évènement important dans l'histoire du couvent. Voici le texte et la traduction.

- 1 [. . .]
- 2 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 3 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 4 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 5 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 6 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 7 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 8 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 9 [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 10 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 11 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 12 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 13 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 14 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]
- 15 ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .] ܠܡܠܟܐ [. . .]

50. Cf. PALMER 1987, p. 74 (932 AD : église de Zaz) et p. 77-78 (couvent de Mardin). La première inscription est décrite par l'auteur comme la plus ancienne inscription syriaque connue datée selon l'hégire. Pour deux inscriptions du dixième siècle datées selon l'hégire, voir récemment TALAY 2003, p. 93-98 (Q8 et Q9).

10. Ma[tt]ay et Ya^cqub conjointement construisirent et aménagèrent c[e] couvent de la sainte Mère

11. de Dieu [en l'an mille et c]ent et trente dans l'(ère) des Grecs aux jour(s) de

12. nos patriar[che]s bienheureux et revêtus de Dieu [Mar Ya^q]ub et Mar

13. Dionysius de Syr[i]e [et] ils achevèrent [..] cet endroit

14. [.] que Dieu les récompense d'après la mes[ur]e des justes et (qu') il les laisse ent[rer] dans le bâtiment [non]

15. fait de mains (d'hommes). Ainsi et Amen. Amen !

Malgré le triste état de conservation, certains faits sautent immédiatement aux yeux. D'abord, aux lignes 7 et 8, deux noms de personnes – Abraham et Yawsep – suivis de l'épithète « prêtres » sont dans une écriture nettement plus grande que le reste de l'inscription. Ce sont évidemment les personnes auxquelles l'inscription voulait rendre hommage. Ensuite, le nom de « Dionysius de Syrie » à la ligne 13 est pourvu de trois petites croix (la première consistant en quatre points), ce qui indique qu'il s'agit d'un patriarche⁵¹. À la ligne précédente on voit les restes de deux, ou peut-être de trois, petites croix marquant le nom d'un deuxième patriarche. Seules les lettres finales [..]wb subsistent de ce nom, assez toutefois pour restaurer le nom de Ya^cqub. La combinaison des deux noms, Dionysius de Syrie et Ya^cqub (dont on peut supposer qu'il s'agit du nom de l'homologue d'Alexandrie), nous oriente vers les patriarchats de Denys de Tell-Mahré (patriarche d'Antioche entre 818 et 845) et de Jacob d'Alexandrie (819-830). Dès lors, à la ligne 11, la date peut être lue comme suit : « [en l'an mille et c]ent et trente dans l'[ère] des Grecs », c'est-à-dire 818/19 AD. La mention du patriarche Jacob nous permet de dater l'inscription de l'an 819. Les travaux eux-mêmes peuvent, bien sûr, avoir commencé plus tôt.

Le fait important mentionné dans l'inscription est « la construction et l'aménagement » du Couvent de la sainte Mère de Dieu par Mattay et Ya^cqub (ligne 10). Or tous les noms des personnages associés à la construction – les prêtres Abraham et Yawsep, ainsi que Mattay et Ya^cqub – figurent parmi les noms des « frères de Tagrit », un groupe de moines qui étaient actifs en Égypte dans la première moitié du neuvième siècle et qui sont mentionnés

51. Comparer l'inscription A.2 de PALMER 1987, p. 60-61 (739/40 AD). Le même usage de marquer les noms de patriarches se trouve aussi dans les manuscrits. Dans l'inscription de la porte en bois de 926/27 (A.3 de notre liste) on remarque de petites croix, voir LEROY 1974, p. 154.

dans plusieurs colophons de manuscrits. Dans l'un des colophons (manuscrit de Londres, British Library Add 14 648) il est dit que « Mattay, Abraham, Joseph et Théodore, frères Tagritains, ... construisirent et aménagèrent (*bnaw w-(ʿ)atqen(w)*) ledit lieu saint ». Bien qu'il n'y ait pas concordance complète pour les noms⁵², les termes utilisés sont exactement les mêmes, de part et d'autre. On peut supposer dès lors que le colophon et la nouvelle inscription renvoient au même événement, que l'inscription permet de dater avec grande précision. La construction, ou la reconstruction, du couvent en 818/19 peut avoir marqué une étape importante dans le processus de l'établissement des Syriens dans le Wadi al-Natrun. Le contexte historique de ce fait a été analysé ailleurs⁵³.

La connexion tagritaine

Ce sont bien les moines de Tagrit qui jouèrent un rôle si important dans la fondation du « Couvent des Syriens » (nom qui ne se rencontre qu'à partir du milieu du neuvième siècle). Leur ville d'origine n'est pas mentionnée dans l'inscription que nous venons de lire, mais le lien entre le couvent et la ville de Tagrit (Takrit en syriaque) est bien établi dès le début du neuvième siècle et tout au long de l'histoire du couvent⁵⁴. On en trouve la confirmation dans plusieurs inscriptions. Nous nous proposons d'en présenter trois exemples.

La première inscription (B.1 – Pl. III.2) est brève. Elle se trouve sur le mur est de la nef antérieure, dans un angle formé par une demi-colonne engagée et le mur, juste à gauche des portes qui mènent de la nef au *khurus*.⁵⁵ Voici le texte qui, du point de vue de la lisibilité, ne pose aucun problème :

ܡܬܬܝܬܝܢ ܕܡܬܬܝܬܝܢ ܕܡܬܬܝܬܝܢ ܕܡܬܬܝܬܝܢ ܕܡܬܬܝܬܝܢ

« Saint Cyriaque, patriarche d'Antioche »

52. Le colophon doit avoir été écrit plusieurs années plus tard. À ce moment-là Jacob n'était probablement plus en vie ; Théodore, qui était plus jeune, ne s'est joint aux moines qu'à une date ultérieure. Voir VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001, p. 42 et 51.

53. VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001.

54. Pour la découverte récente d'inscriptions syriaques à Tagrit, voir HARRAK 2001.

55. INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 177.

Cyriaque (Quryaqos), patriarche de l'Église syrienne-orthodoxe de 793 à 817, était originaire de la ville de Tagrit. Michel le Syrien nous renseigne sur les relations qu'il entretenait avec ses homologues alexandrins Jean (776-799) et Marc (799-819). Quand les opposants syriens de Cyriaque essayèrent de gagner du soutien en Égypte, Marc intervint en sa faveur et chassa les rebelles du pays⁵⁶. Cyriaque doit donc s'être rendu compte qu'il était important d'avoir un point d'appui en Égypte, ce qui peut l'avoir amené sinon à lancer l'idée d'une fondation syrienne-orthodoxe en Égypte, au moins à patronner le projet naissant des moines tagritains.



56. INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998, p. 184-186 ; VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001, p. 51-53 ; DEN HEIJER 2004.

L'inscription monumentale, bien visible pour les fidèles dans la nef et pour ceux qui passaient de la nef au *khurus*, est un témoignage éloquent des sentiments des moines syriens à l'égard de leur patriarche. Vu ce que l'inscription précédente (A.1) vient de nous apprendre, on est enclin à dater cette inscription des toutes dernières années de Cyriaque, ou constituant un hommage posthume peu après sa mort (817).

Écrit de haut en bas sur une ligne verticale, le texte se reflète, comme dans un miroir, de l'autre côté de la ligne. Pour ce type d'écriture, dont l'effet est très artistique, il existe des parallèles dans la calligraphie islamique, mais les exemples connus sont d'une période bien plus tardive. S'agit-il ici d'un style calligraphique naissant, qui a pu exister – en syriaque et en arabe – à l'époque abbasside et qui ne connut son plein développement que beaucoup plus tard ? En tout état de cause, la pièce semble être unique.

La deuxième inscription 'tagritaine' (B.2 – Pl. III.3) se trouve sur le mur sud de la nef, toujours dans la partie antérieure. Elle s'accôle au bord jaunâtre qui constitue l'encadrement de la peinture des trois patriarches et semble bien être antérieure à la peinture. Voici son texte :

+

ܠܚܒܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ
 [ܡܪܬܐ] ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ
 ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ
 ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ [. . .]
 ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ
 ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ ܕܡܪܬܐ
 +

« Que le Seigneur ait pit[ié]
 et miséricorde au j[our]
 du jugement pour Marut[a]
 fils de [..] Tagrit
 et pour Papa son
 fils. Amen ».

Il s'agit d'un père et de son fils, Maruta et Papa. Malgré la brièveté du texte, son écriture monumentale et très soignée donne à cette inscription un cachet formel. On peut supposer que Maruta, qui peut avoir visité le couvent, était un bienfaiteur assez important⁵⁷. Les deux noms sont attestés pour des natifs de Tagrit dans les colophons de manuscrits, mais les patronymes nous empêchent d'établir des identifications.

L'inscription ne porte pas de date. Toutefois, la comparaison avec les mains des copistes de manuscrits datés permet d'attribuer cette inscription au neuvième siècle (le huitième siècle ne peut être exclu, mais – vu le contexte historique – doit être considéré comme hautement improbable)⁵⁸.

Notre troisième inscription (B.6) appartient au onzième siècle. Elle se situe sur le mur sud de la nef, cette fois-ci non dans la partie antérieure de la nef mais plutôt au milieu, et à une hauteur d'environ trois mètres. Dans une certaine mesure, cette position élevée soustrait l'inscription aux regards immédiats de ceux qui se trouvent dans la nef. Comme c'est le cas aujourd'hui, il doit avoir été difficile dans le passé de lire le texte si l'on ne dispose pas d'une échelle, malgré les dimensions et la clarté de l'écriture.

Il s'agit en tout cas d'une inscription officielle, mentionnant un événement important pour l'Église syrienne-orthodoxe. Voici son texte :

ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ
ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ
ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ
ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ
ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ

« (Lettre) synodale de Mar(y) Dion[y]sius [pa]triarche
d'Antioche de Syrie à Mar(y) Cyrillus
d'Alexandrie. L'an mil[le] et 390
des Macédoniens, aux jours de Mar(y) Yuha[n]n[an]
de Tagrit ».

57. Pour des inscriptions de Tagrit très semblables à notre texte B.2, A. Harrak suppose un contexte funéraire, voir HARRAK 2001, p. 26-27. Rien pourtant n'indique que nos deux personnages étaient morts au moment de la production de l'inscription.

58. HATCH 1946, planches 52 (736 AD), 56 (770), 70 (873/74).

L'an 1390 de l'ère séleucide (appelée ici, assez exceptionnellement, « des Macédoniens ») correspond à 1078/79 AD. Les patriarches mentionnés sont Dionysius V Lazare (1076/77- décembre 1078) et Cyrille II (mars 1078 - 1092), tandis que Yuhannan IV Saliba était maphrien de Tagrit entre 1075 et 1106.

L'inscription semble bien signaler et enregistrer l'échange d'une lettre synodale (*sunodiqê* en syriaque) entre le patriarche syrien et le patriarche copte. La lettre synodale, qui normalement était envoyée lors de l'élection d'un nouveau patriarche à son homologue, servait à exprimer la communion et l'unité entre les deux Églises. Après avoir été reçue officiellement, elle était lue dans les églises⁵⁹. Alors que l'échange d'une lettre synodale était toujours un fait important dans la vie des deux Églises, la lettre de l'année 1078/79 était probablement plus importante que d'habitude, parce qu'elle clôtura une période de grande confusion dans l'Église syrienne-orthodoxe. Nous sommes renseignés sur cet épisode par la Chronique du patriarche Michel, du côté syrien, et par *l'Histoire des patriarches d'Alexandrie*, du côté copte⁶⁰. Après la mort du patriarche Yuhannan bar Shushan, en 1072, l'élection d'un nouveau patriarche s'avéra très difficile, jusqu'à ce que l'on se mit d'accord sur la candidature du moine Basile, du couvent de Barsauma, près de Mélitène. Celui-ci fut intronisé en janvier 1074, mais il mourut un an et demi plus tard, en juillet 1075. Une nouvelle période difficile suivit, pendant laquelle le moine 'Abdun, qui avait mauvaise réputation, réussit à accéder au patriarcat, sans être reconnu, toutefois, par la majorité des évêques. Ceux-ci élurent, un peu plus tard, Lazare, abbé du couvent de Barsauma, qui fut intronisé sous le nom de Dionysius (V) au printemps de 1077. Ni Basile ni le rebelle 'Abdun n'avaient envoyé de lettre synodale à Alexandrie, où l'on continua à commémorer le défunt patriarche Yuhannan. C'est Dionysius qui prit l'initiative de renouer les contacts avec le patriarcat d'Alexandrie. Au moment où il fit partir un prêtre avec la lettre, c'était Christodulus qui occupait le siège d'Alexandrie. Mais celui-ci mourut en décembre 1077, ce qui obligea le prêtre à attendre l'élection d'un nouveau patriarche, et à substituer le nom de celui-ci, Cyrille, à celui du destinataire originel. C'est dans cette forme adaptée, adressée à Cyrille, que la lettre est mentionnée dans

59. Voir, en dernier lieu, KAUFHOLD 2001, p. 108-109.

60. Voir VAN ROMPAY 2000, § 26-32 (avec références) ainsi que KAUFHOLD 2001, p. 111-112.

notre inscription. Il n'est pas du tout inconcevable que le couvent ait joué un rôle actif au moment de la reprise des contacts entre les deux Églises, ou dans la période de transition entre les deux patriarches alexandrins.

Outre la mention des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, ce dernier résidant dans la région de Mélitène, l'inscription nomme « Yuhannan de Tagrit ». Le métropolite de Tagrit, portant le titre de maphrien, était le plus haut dignitaire de l'Église syrienne-orthodoxe en Iraq. Ce lien ancien qui existait entre le Couvent des Syriens et la ville de Tagrit permit au couvent de servir de trait d'union aussi bien entre les divers centres à l'intérieur de l'Église syrienne-orthodoxe qu'entre les Églises syrienne-orthodoxe et copte-orthodoxe.

Les inscriptions du Couvent des Syriens sont autant de pièces d'un miroir brisé. Chacune d'elles, incomplète et privée de son contexte, porte un reflet immédiat et très concret d'un moment de la très riche histoire du couvent. Alors que les données des manuscrits et les sources littéraires nous permettent de créer un cadre historique, les inscriptions nous obligent à contester la valeur de nos constructions historiques et à nous concentrer sur le détail, dans son unicité radicale⁶¹.

61. Karel Innemée (Leiden) m'a permis d'utiliser ici les photos faites par lui au cours de ses campagnes ; Françoise Petit (Louvain-la-Neuve) est toujours prête à écouter mes récits sur Deir al-Surian et à relire attentivement mes textes sur ce sujet. Qu'ils soient ici très vivement remerciés !

Bibliographie

- BROOKS 1902 : E. W. BROOKS, *The Sixth Book of the Select Letters of Severus Patriarch of Antioch in the Syriac Version of Athanasius of Nisibis* I,1 et II,1, Londres/Oxford.
- DEN HEIJER 2004 : J. DEN HEIJER, « Relations between Copts and Syrians in the Light of Recent Discoveries at Deir as-Suryân », dans M. IMMERZEEL et J. VAN DER VLIET (éds), *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium. Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies, Leiden 2000* – sous presse.
- EVELYN WHITE 1932 : H.G. EVELYN WHITE, *The Monasteries of the Wâdi'n Natrûn, II. The History of the Monasteries of Nitria and of Sceti*, New York.
- EVELYN WHITE 1933 : H.G. EVELYN WHITE, *The Monasteries of the Wâdi'n Natrûn, III. The Architecture and Archaeology*, New York.
- HARRAK 2001 : Amir HARRAK, « Recent Archaeological Excavations in Takrit and the Discovery of Syriac Inscriptions », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 1, p. 11-40.
- HATCH 1946 : W.H.P. HATCH, *An Album of Dated Syriac Manuscripts*, Boston – Réimpression Gorgias Press, Piscataway, New Jersey, 2002.
- INNEMÉE 1999 : Karel C. INNEMÉE, « Deir al-Surian (Egypt) : Its Wall-Paintings, Wall-Texts, and Manuscripts, I. The Wall-Paintings of Deir al-Surian : New Discoveries of 1999 », *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 2/2, July⁶².
- INNEMÉE et VAN ROMPAY 1998 : Karel C. INNEMÉE et Lucas VAN ROMPAY, « La présence des Syriens dans le Wadi al-Natrun (Égypte). À propos des découvertes récentes de peintures et de textes muraux dans l'église de la Vierge du Couvent des Syriens », *Parole de l'Orient* 23, p. 167-202.
- JENNER et VAN ROMPAY 1998 : Konrad D. JENNER et Lucas VAN ROMPAY, « New Syriac Texts on the Walls of the al-ʿAḏrâ' Church of Dayr as-Suryân », *Mitteilungen zur christlichen Archäologie* 4, p. 96-103.
- KAUFHOLD 2001 : H.ubert KAUFHOLD, « Kirchliche Gemeinschaft und Schisma im Spiegel syrischer Schreibervermerke », *Oriens Christianus* 85, p. 94-118.
- LEROY 1974 : Jules LEROY, « Le décor de l'église du Couvent des Syriens au Ouady Natroun (Égypte) », *Cahiers archéologiques* 23, p. 151-167.
- LEROY 1974-1975 : Jules LEROY, « Un *flabellum* syriaque daté du Deir Souriani (Égypte) », *Les Cahiers de Mariemont. Bulletin du Musée royal de Mariemont* 5/6, p. 31-39.
- LEROY 1982 : Jules LEROY, *Les peintures des couvents du Ouadi Natroun*, Le Caire (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire 101).
- MARAVAL 2004 : Pierre MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie. Des origines à la conquête arabe*, 2^e édition, Paris.
- MARTIN 2002 : M.J. MARTIN, « A Syriac Inscription from Deir al-Surian », *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 5(2), July.

62. Adresse électronique : [<http://www.bethmardutho.org/hugoye>].

- MCCULLOUGH 2001 : J. MCCULLOUGH, « The Syriac Inscriptions », dans E. Cruikshank Dodd (éd.), *The Frescoes of Mar Musa al-Habashi. A Study in Medieval Painting in Syria* Toronto (Studies and Texts 139), p. 145-155.
- PALMER 1987 : Andrew PALMER, « A Corpus of Inscriptions from Tur ʿAbdin and Environs », *Oriens Christianus* 71, p. 53-139.
- PORTEN 1996 : B. PORTEN, *The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Leiden.
- SNELDERS, IMMERZEEL, VAN ROMPAY 2004 : B. SNELDERS, M. IMMERZEEL et L. VAN ROMPAY, « The Thirteenth-Century *Flabellum* from Deir al-Surian in the Musée Royal de Mariemont (Morlanwelz, Belgium). With an Appendix on the Syriac Inscriptions », *Eastern Christian Art* 1 – sous presse.
- TALAY 2003 : Shabo TALAY, « Neue syrische Grabinschriften aus Qasrôk (Nordostsyrien) aus dem Jahre 327-330 H. », *Oriens Christianus* 87, p. 80-99.
- TOUEIR 2001 : Kassim TOUEIR, « The Arabic Inscriptions », dans E. Cruikshank Dodd (éd.), *The Frescoes of Mar Musa al-Habashi. A Study in Medieval Painting in Syria*, Toronto (Studies and Texts 139), p. 156-179.
- VAN MOORSEL 1995 : P.P.V. VAN MOORSEL, « La grande annonce de Deir es-Sourian », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 95, p. 517-537.
- VAN MOORSEL 2000 : P.P.V. VAN MOORSEL, *Called to Egypt. Collected Studies on Painting in Christian Egypt*, Leiden (Publication of the 'De Goeje Fund' 30).
- VAN ROMPAY 1999 : Lucas VAN ROMPAY, « Deir al-Surian (Egypt) : Its Wall-Paintings, Wall-Texts, and Manuscripts, II. Syriac Inscriptions in Deir al-Surian : Some Reflections on Their Writers and Readers », *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 2(2), July 1999.
- VAN ROMPAY 2000 : Lucas VAN ROMPAY, « Deir al-Surian (Egypt) : New Discoveries of January 2000, II. Syriac Inscriptions », *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 3(2), July.
- VAN ROMPAY 2002 : Lucas VAN ROMPAY, « Deir al-Surian (Egypt) : New Discoveries of 2001-2002, II. Syriac Texts », *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 5(2), July.
- VAN ROMPAY et SCHMIDT 2000 : L. VAN ROMPAY et A.B. SCHMIDT, « Takritans in the Egyptian Desert. The Monastery of the Syrians in the Ninth Century », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 1, p. 41-60.
- VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001 : L. VAN ROMPAY et A.B. SCHMIDT, « A New Syriac Inscription in Deir al-Surian (Egypt) », *Hugoye : Journal of Syriac Studies* 4(1), January.
- VOLKOFF 1970 : O.V. VOLKOFF, *À la recherche de manuscrits en Égypte*, Le Caire (Publications de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire ; Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire 30).

LES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DE L'IRAQ

EXPRESSION D'UNE CULTURE LITTÉRAIRE

Amir HARRAK
Université de Toronto

Rien ne reflète mieux la culture des chrétiens syriaques de l'Iraq que leurs inscriptions lapidaires. On les trouve partout : dans les églises et les monastères, sur les portes des maisons privées, dans les cimetières, et même dans des grottes. Dans les églises c'est toute la théologie syriaque que l'on découvre autour des portes de leurs sanctuaires et même sur les tombeaux de leurs chefs ecclésiastiques, mais aussi leurs belles liturgies de caractère sémitique. On trouve tous les genres littéraires connus en syriaque, mais c'est surtout la poésie qui domine. Dans les monastères, les moines n'ont négligé aucune occasion de laisser au moins une trace de leur temps, soit des détails historiques et relatifs à des séismes ou des commémorations de toutes sortes. Pourtant, personne n'a songé à étudier ces inscriptions de manière systématique, sauf peut-être quelques chercheurs éditant telle ou telle collection, un peu en hâte et sans aucune analyse¹. Voici donc la raison de cette étude qui vise à introduire le lecteur à cette culture profondément littéraire et aux inscriptions du corpus des inscriptions syriaques de l'Iraq, qui sera publié dans le *Recueil des inscriptions syriaques*².

1. VOSTÉ 1930 ; HADDĀD 1976.

2. L'idée du *Recueil des inscriptions syriaques* fut conçue au Centre d'études des religions du Livre (CNRS, École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses) par Alain Desreumaux en collaboration avec Andrew Palmer, alors professeur à SOAS, Londres. Le projet a pris forme au Laboratoire des études sémitiques anciennes sous la direction d'Alain Desreumaux et de Françoise Briquel-

Le répertoire des inscriptions syriaques de l'Iraq est vaste, car celles-ci proviennent de toutes les régions du pays ainsi que d'édifices et de sites bien différents. Une tentative de mise en ordre s'impose dans cet article, c'est pourquoi les inscriptions sont réparties en quatre grands genres littéraires : le genre liturgique, le genre funéraire, et les genres commémoratif et historique. Néanmoins, chaque genre littéraire contient en lui-même une évidente variété textuelle, car le genre liturgique peut aussi être commémoratif ou le genre funéraire parfois théologique. C'est pourquoi ces quatre genres sont subdivisés en d'autres thèmes afin de mieux en rendre compte.

A. Inscriptions liturgiques

La liturgie est la manifestation la plus visible de la religion puisqu'elle est chantée, écoutée, jouée, vue, lue, et, chez les syriaques, inscrite. Il n'y a pas d'église syriaque un peu ancienne qui ne soit décorée de passages liturgiques. Dans ces églises, ce sont les espaces intérieurs qui portent solennellement les textes inscrits, mais comme la liturgie était célébrée dans les galeries extérieures pendant les chaleurs d'été, quelques inscriptions se trouvent aussi à l'extérieur. À l'intérieur des églises, c'est sur la « porte royale » amenant au « Saint des Saints », c'est-à-dire au sanctuaire lui-même, que l'on découvre les inscriptions les plus ornées, mais celles-ci se trouvent aussi ailleurs comme par exemple dans les niches. Puisque l'édifice ecclésiastique tout entier est sacré, les accès depuis l'extérieur portent aussi des inscriptions accueillant le fidèle dans la maison de Dieu. C'est ce que la section suivante vise à illustrer.

1. Inscriptions sur les portes extérieures des églises

Les églises syriaques ont souvent deux portes à l'extérieur, placées sous une galerie ; l'une est réservée à l'entrée des hommes, l'autre à l'entrée des femmes³. L'espace entre les deux portes peut être orné d'une niche souvent inscrite et décorée d'une croix et c'est cette façade qui servait autrefois à la prière liturgique en été, d'où son nom de *bēt šlōtā* « place de prière » ou « oratoire ». Les portes sont marquées d'inscriptions

Chatonnet. À eux deux ma gratitude pour ce projet important et pour avoir organisé la table ronde sur les inscriptions en novembre 2003.

3. Pour une bonne description des églises syriaques orientales et occidentales, voir FIEY 1959, p. 65-102 et MÉRIGOUX 1983, p. 50-65.

dont les formules sont presque toutes identiques entre le XII^e et le XVIII^e siècle.

Dans la culture syriaque, la porte de l'église est la porte même de Dieu, et c'est là un thème biblique gravé sur la porte du sanctuaire de sainte Sara au monastère de Mar Behnam (milieu du XIII^e siècle) : « Seigneur, tu as fait de ton sanctuaire un lieu pour ton habitation, Seigneur établis-le par tes mains. Le Seigneur règne dedans à jamais. *Ouvre-moi les portes de justice pour y entrer rendre grâce au Seigneur. Voici la porte du Seigneur par laquelle les justes entreront* » (Ps 118, 19-20). La porte qui mène à Dieu sert d'intronisation du fidèle devant la divinité, mais comme personne n'est digne de cette intronisation sans la miséricorde de Dieu et sans un cœur repentant, la porte est appelée « porte de la miséricorde » (*tra' rahmē*). Sur plusieurs portes, les inscriptions rappellent à ceux qui entrent de se repentir avant d'entrer pour être digne de la miséricorde divine :

« (Cette) porte est la porte des miséricordes et qui porte des miséricordes au-delà d'elle. Celui qui y entre porte des péchés mais celui qui en sort est plein de miséricordes. Mais si celui qui porte des péchés ne verse pas de larmes, il ne trouvera pas de miséricordes ni la rémission des péchés. »⁴

« Mon Seigneur, ne ferme pas la porte de tes miséricordes à nos faces, nous qui confessons nos péchés ; ouvre pour nous la porte de tes miséricordes, ô miséricordieux. »⁵

Cette dernière formule est empruntée aux vêpres des Églises syriaque catholique et syriaque orthodoxe⁶. Ici, l'expression « ne ferme pas ta porte à nos faces » prend un sens figuratif : « ne nous écarte pas de toi ». L'intronisation devant la divinité se fait aussi avec des hymnes joyeux, car être en présence de Dieu est la béatitude elle-même : « Allez à ses portiques en rendant grâce, entrez dans ses parvis avec des hymnes »⁷ ; « Voici la porte de la maison du Seigneur, dans laquelle repose l'Esprit

4. Mar Behnam, porte du sud (XII^e siècle) ; Mossoul, église Mar Eš'aia, porte royale ; Mossoul, sanctuaire orthodoxe saint Georges, porte royale ; Mossoul, église Tāhira l'ancienne, porte royale ; Qaraqoṣ, église Saints Serge et Bacchus (1748 après J.-C.) Certaines portes ont aussi cette formule : « Ta porte est la porte des miséricordes, Jésus plein de miséricordes. »

5. Mar Behnam, porte du Nord.

6. *Šhīmō* 1996, p. 14-15, 31-32.

7. *Ps* 100, 4. Mossoul, église Tāhira des chaldéens (1744), porte des hommes (garshuni) ; la porte des femmes a le *Ps* (132) 131, 7 : « Entrons au lieu où il séjourne avec des hymnes, prosternons-nous devant son marchepied avec des déclarations saintes. » ; Alqoṣ, Mār Mikhā (1876), porte extérieure.

Saint; entrez par elle dès lors que vous êtes purs afin de recevoir la béatitude d'en haut »⁸.

Toutes ces inscriptions se trouvent dans des églises de villes et de villages. Néanmoins, des églises de villages se singularisent en gravant autour de leurs portes des inscriptions commémoratives et historiques, allant même jusqu'à faire allusion à un gouverneur musulman (voir A.3 ci-dessous), une pratique non traditionnelle, voire même osée. L'invasion de Mossoul et de sa région en 1743 par le persan Nadir-Shah qui ravagea toutes ces églises et la permission du gouverneur musulman pour les reconstruire furent à l'origine de ce changement radical de tradition⁹.

2. Bēt ʕlūtō « place de prière » d'été

L'été chaud du Proche-Orient n'aidait pas à la prière dans les églises autrefois non climatisées, c'est donc dans les galeries extérieures que le service liturgique se déroulait. La saison du service faisait partie intégrante du calendrier liturgique : c'est ainsi que le premier dimanche de la fête de la Dédicace s'appelle dans la liturgie « dimanche de *ma'alṭā* »¹⁰, c'est-à-dire « le dimanche d'entrée » à l'intérieur de l'église. Une galerie de prière brillamment exécutée et très bien préservée est celle du couvent de Mar Behnam près de Mossoul. Entre les deux portes de l'église se trouve une grande niche décorée d'une belle croix et d'arabesques. C'est là qu'était déposé l'évangélaire pour la liturgie comme cela est d'ailleurs indiqué par une inscription (pl. IV. 1). Autour de cette façade qui ressemble à un mihrab, une inscription syriaque parle de la prière pure, un thème qui convient à « la place de prière » :

« Ô toi qui prie Dieu, n'insulte pas ton frère dans ton cœur, car l'insulte empêche la prière d'être pure. Toi qui implores (Dieu) à cause de ton erreur, voilà que la corruption réside dans ton cœur. Pardonne l'erreur de ton frère et prie Dieu avec un cœur pur. La colère est pire que l'épée et la rage est pire que le couteau. Il vaut mieux prendre une flèche et la lancer contre ton frère que de lui adresser une insulte. Car si tu lances une flèche contre ton frère, celle-ci attaque le corps qui est externe, mais si tu lui adresses une insulte, elle attaque son cœur qui est interne. »

8. Mossoul, église Šim'un al-Šafa, porte des hommes ; Mossoul, église Tāhira des chaldéens, porte des femmes (garshuni) ; Mossoul, église Saint Georges des chaldéens, porte extérieure.

9. Voir ci-dessous D.1.

10. Voir le *Hudhra* dans la version de Trichur (Inde), p. 4163.

3. Porte Royale

La porte qui conduit immédiatement au Saint des Saints (*qduš qudšīn*) de l'église syriaque est appelée « royale » et ce mot convient aussi à la structure habituellement grandiose de cette porte, richement décorée, habilement sculptée, et abondamment inscrite. Toutes les inscriptions font référence à l'autel (sacrificiel) dans le Saint des Saints, entouré d'anges et d'archanges et où règne la crainte, due au respect :

« Les Chérubins, les Séraphins, et les archanges se tiennent devant ton autel avec peur et tremblement. Ils regardent le prêtre qui brise et partage le corps du Christ pour la rémission des péchés. Dieu qui as sanctifié le premier autel fait par Moïse l'aîné, sanctifie par ta miséricorde cet autel sublime et procure-nous par lui des miséricordes et le pardon (une note commémorative suit). Par l'intermédiaire d'Élisée le saint prophète, tu as sanctifié la chambre haute et tu as donné la vie à l'enfant. Sanctifie cet autel d'une manière distinguée pour que nous te glorifions en lui et t'élevions la doxologie. Ô Michael qui sauva le peuple hébraïque, Gabriel qui annonça la naissance du Très-Haut, et Raphaël qui assista l' élu Tobie, sauvez-nous de toute (mauvaise) passion et de la captivité. » « Les foules angéliques dans le Saint des Saints d'en haut sanctifient ton essence avec peur et tremblement alors que les foules terrestres t'élèvent la doxologie dans l'Église élue, au moment de la messe. »¹¹

L'autel sert au rituel sacrificiel dans lequel le feu joue un rôle essentiel, consumant totalement le sacrifice pour devenir un holocauste (hébreu *'ōlāh*). L'autel est englouti par le feu, comme cette inscription qui suit la précédente le décrit si manifestement : « L'autel est feu et le sanctuaire est feu : C'est du feu dans le feu et le feu l'entoure ! Que les prêtres prennent garde au feu préservé afin qu'il n'y tombent et n'y périssent pour l'éternité. ». « Ô notre Sauveur, sanctifie ton église dans ta miséricorde, mets ta grâce dans le temple consacré à ta gloire et dresse en elle ton autel sublime pour que l'on y consacre ton corps et ton sang, Seigneur. Ô prêtres saints, purifiez vos pensées de la souillure du péché. »¹²

L'inscription qui suit emprunte l'idée de l'autel à l'Ancien Testament (Ex 25) aussi bien qu'à la liturgie de l'Église d'Orient :

« Dieu qui as sanctifié le premier autel fait par Moïse l'aîné, sanctifie par ta miséricorde cet autel sublime et mets en lui miséricordes et pardon.

11. Rabban Hormizd, autour de la porte royale (1818). La première partie de l'inscription autour de la porte est empruntée à la liturgie eucharistique syro-orientale. La deuxième partie de l'inscription du dôme (1820) est commune.

12. Église Ṭāhira des chaldéens (1744), sanctuaire de l'église, inscription garshuni.

Ô Vierge qui fut choisie comme temple pour le Très-Haut, il a consacré cet autel et ce sanctuaire complètement pour toi. Protège ceux qui y prient avec mortification¹³. Les Chérubins et les Séraphins se tiennent devant le corps de Dieu le Verbe, et dans le sanctuaire ils demandent le pardon en faveur des membres de l'église avec amour et accord »¹⁴.

« Va chaque jour à la maison du Seigneur, prosterne-toi devant l'autel sublime, embrasse la croix vivante et prie le Notre Père. C'est l'autel saint (de l'église de) notre dame sainte Barbe. Le mystère qu'Isaïe vit sur l'autel saint fut grandiose ! Il vit des séraphins sans nombre proclamer « Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu ; la terre est remplie de sa gloire et le ciel est couvert de sa splendeur. L'an 2109 (des Grecs). Qu'à l'autel très saint on fasse mémoire de la Vierge Mère de Dieu. »¹⁵

Dans les deux inscriptions qui suivent provenant de deux églises villageoises, l'autel n'est pas uniquement sacrificiel mais aussi un trône divin, alors que l'église est comparée à l'arche ou à la maison de Dieu :

« L'église est semblable à l'arche, l'autel saint au trône, et les prêtres aux rangs des magistrats servant le Christ. Elle est bâtie avec des pierres de jaspe, saphir et cristal (par) les architectes Pierre et Paul, saint Jean et André. C'est la porte de la maison du Seigneur dont parle Ézéchiél le prophète. Entrez-y alors que vous êtes purs pour mériter la béatitude sublime. La crainte de Dieu est le début de la sagesse. »¹⁶

« Que nos yeux soient ouverts sur cette maison pendant le jour et la nuit dans 'le lieu où j'ai dit que soit mon nom pour que j'entende la prière de tes morts' qui prient devant toi dans ce lieu. Écoute la demande de ton peuple Ô Seigneur (...) »¹⁷

Dans les églises dédiées aux saints, le saint patron de l'église est évoqué mais toujours dans le contexte du sacrifice divin fait à l'autel :

« Notre père Mār Mikhā l'ami du Vivifiant, dans ce sanctuaire qui est à toi, demande en notre faveur des miséricordes à celui qui s'immola et s'offrit lui-même en sacrifice, afin qu'il pardonne nos péchés par ce

13. **ܡܚܠܬܐ** est probablement **ܡܚܠܬܐ** « ascétique, mortifié » et avec le verbe « protéger », l'expression est connue en syriaque. Ce qui suit n'est pas très clair.

14. Mossoul, église Sainte Meskenta (du nom d'une martyre du v^e siècle), datée de 1851.

15. Karamless, église Sainte Barbe (1797) ; la porte mène immédiatement à la chapelle Sainte Barbe et sert donc de porte royale. La même inscription se trouve sur la porte du sanctuaire de l'église Saint Georges au même endroit.

16. Telkef, église Saints Pierre et Paul (1876) ; une note commémorative suit.

17. Baqōfā, église Saint Georges (1868) ; une note commémorative suit.

sacrifice. En l'an 1876 ce saint sanctuaire fut achevé pour présenter l'offrande du corps et du sang propitiateurs du Christ, afin qu'ils deviennent pour nous la nourriture et la boisson spirituels... »¹⁸

Dans une église rurale, les fidèles n'hésitèrent pas à placer autour de la porte royale une inscription historique et commémorative :

« Ecoutez, peuples et entendez, toutes les nations (*Ps* 49, 2) ce qui est arrivé dans notre temps ! Pendant toute l'année, un roi venait nous opprimer. Quant à nous, peuple de Khudēda, nous nous sommes levés par la force de Dieu pour la construction de cette église de la mère de Dieu, Marie. En cette année, nous avons semé abondamment mais nous n'avons rien récolté. Dix *kor* (de blé) ont produit un seul et ce qui a été produit a été consommé par les cailles. Malgré cela, nous n'avons pas été las de construire cette sainte église »¹⁹.

Dans une autre église rurale, un poème du genre *sōghītā* (dialogue entre deux chœurs) est inscrit sur la porte royale, parlant de circonstances historiques, dont le début est donné ici :

« Dieu, Dieu puissant et miséricordieux, donne la parole au paresseux afin qu'il parle un peu avec élégance à propos de Mār Ewannis le bienheureux. En l'an deux mille cinquante-cinq, pendant le carême, notre père s'est levé pour stimuler avec son zèle les fidèles de Khudēda pour prendre soin du bâtiment de Serge et Bacchus les bienheureux.

(Les fidèles :) Parce que tu as commencé ce projet, que le Seigneur t'exauce dans les difficultés et qu'il t'aide dans cette construction comme le psalmiste le dit.

(L'évêque :) Que celui qui a donné la force et la promesse à Noé pour construire l'arc vous donne, Ô villageois, [la force] pour construire cette église... »²⁰

Comme il apparaît clairement, dans ces villages d'Iraq, le style des inscriptions des portes est particulier. Les inscriptions ne sont seulement de contenu historique. Les bâtisseurs n'ont pas hésité à exprimer leur gratitude au gouverneur musulman (*malkō mašelmōnō*) de Mossoul qui leur a permis de rebâtir leurs églises détruites par une invasion. Mais une telle inscription au Saint des Saints est plutôt osée et étrange :

18. Alqoš, église Mār Mīkhā (1876) ; le reste de l'inscription est commémoratif.

19. Qaraqoš, (ancienne église) Mère de Dieu (rénovée en 1847).

20. Qaraqoš, église Serge et Bacchus (1743). Ce poème assez long entoure les trois côtés de la porte royale.

« Ce chef du diocèse se leva pour achever cette église en un an comme [ce fut le cas des églises de] Saint Jacques et de Mār Zainā. Mār Ewannis et les fidèles construisirent les portes et les bâtiments avec soin et des dépenses dans un temps mauvais et difficile. Les gens de Khudēda complétèrent ceux-ci après le retour des Perses qui pillèrent les villages chrétiens et assiégèrent les gens de Mossoul pendant des mois. Ensuite, après ce pillage, le roi musulman de Mossoul envoya un message ordonnant de reconstruire les églises de Mossoul aussi bien que celles de ses régions »²¹.

Quelquefois, est décrite la longue et souvent difficile tâche de construire l'église :

« En 1869 du Christ, cette église fut bâtie par le soin de la congrégation vénérable du bienheureux village de Bartelli. Tous se levèrent avec zèle et tout le peuple en même temps délibéra ensemble pour la construire communément. En effet, la congrégation jacobite croyant en la Trinité bâtit cette église sans doute ni division. Ils allèrent chercher de bonnes pierres, sur des roues et des mules, avec des cris de joie et des psalmodies, et les apportèrent jusqu'à l'église. Ils apportèrent ces monolithes sur des roues tirées par des câbles, des rets et par les épaules, et les apportèrent à (l'église de) Mart Shemouni grâce à Yahvé Adonai. Que celui-ci les sauve de toute difficulté et de toutes contraintes. »²²

Les inscriptions peuvent être purement commémoratives :

« En l'an 1890 du Christ cet autel fut achevé au nom du Père, du Fils, et du Saint Esprit, une nature adorée et glorifiée, au temps de notre illustre patriarche, qui est Pierre le troisième, Ignace de nom et sur le siège d'Antioche, et au temps de notre évêque, Élie Cyrille, notre pasteur ; que ses prières nous accompagnent et nous protègent de tout dommage (...) »²³

Quelques inscriptions évoquent l'histoire locale comme celle qui suit, qui note qu'il n'y avait pas d'église dans le village, alors même que celui-ci est mentionné comme un lieu très anciennement christianisé :

« Avec l'aide du Seigneur le puissant et le miséricordieux. Au moment où cette église du Seigneur fort fut bâtie, depuis des temps et des générations, il n'y avait pas d'église dans ce village de Baḥzānī. Ô lecteurs, écoutez et saisissez ce discours sur le zèle du peuple qui a bâti

21. Qaraqoş, église Serge et Bacchus, porte secondaire du Saint des Saints (1743).

22. Bartelli, église de la Mère de Dieu (1811). Le texte commémore ceux qui ont participé à la construction de l'église.

23. Ba'ṣīqa, église Mart Shemouni (1890) ; l'inscription qui suit est entièrement historique.

cette église : Toute l'assemblée y participa avec amour et charité et tous, hommes et femmes, se fatiguèrent en cohérence (...) »²⁴

4. Inscriptions à l'intérieur du Saint des Saints

À l'intérieur du Saint des Saints où se trouve l'autel, les inscriptions peuvent être commémoratives ou liturgiques, comme c'est le cas de l'inscription dans le Saint des Saints du couvent Mar Behnam datant de 1164. Néanmoins, les inscriptions les plus importantes de cette partie de l'église sont celles gravées dans des dalles de pierre appelées *ṭablītō* « tablette » du latin « tabula ». Ces dalles sur lesquelles la vaisselle sacrée est déposée furent ointes par les évêques au nom de la Trinité, comme Bar Hébraeus l'indique aussi : « Lorsque nous oignons des tablettes, nous indiquons sur elles le nom du consécrateur et la date en ces termes : La sainte Trinité a consacré par les mains d'un tel en telle année. »²⁵. La déclaration de Bar Hébraeus est basée sur une tradition qui remonte au moins au VIII^e siècle et trouve son écho dans des inscriptions provenant uniquement de Tagrit entre le VIII^e et le XII^e siècle :

« Le Père, le Fils et le Saint Esprit sanctifièrent (la dalle) par l'évêque et supérieur des évêques Athanase notre métropolitain pour l'église de Ḥaṣṣōnītō »

« Pour la gloire de la Trinité [...] l'évêque vénérable Mār Joseph [...] »

« L'Esprit Saint a consacré par les mains de son serviteur Denys, primat de Tagrit, en l'an 1435. »²⁶

La dernière inscription mentionne l'Esprit Saint au lieu de la Trinité. Cette rupture avec une tradition ancienne est surprenante, bien qu'elle soit peut-être attendue. Les tracasseries subies par les chrétiens de Tagrit, dès avant le XII^e siècle et jusqu'au temps de leur fuite du centre mésopotamien à la fin du XIV^e siècle, ne leur ont peut-être pas permis de garder toutes les régulations ecclésiastiques.

5. Vaisselles cultuelles du Saint des Saints

Peu de vaisselles cultuelles inscrites nous sont parvenues et le peu que nous connaissons vaut la peine d'être mentionné. Une tasse en terre cuite

24. Baḥzānī, église Saint Georges (1884) ; le reste de l'inscription est commémoratif.

25. Passage syriaque et traduction dans POGNON 1907, p. 127.

26. La première est la dalle du métropolitain Athanase (entre 887 et 904) et la deuxième est celle du métropolitain Joseph (peu après 774) ; voir HARRAK 2001, p. 16 et ss. La troisième dalle date de 1123 ; voir aussi POGNON 1907, p. 127 et pl. XXIX.

provenant de Tagrit (IX^e siècle ?) mentionne le nom de l'église à laquelle elle appartenait : « Église de Ḥaṣṣōnīṭō ». La tasse est peut être un calice ou en tout cas un objet liturgique, ce qui explique le fait qu'elle est inscrite. L'église de sainte Meskenta à Mossoul possède deux bougeoirs portant l'inscription : « De l'église d'Amid ». Les bougeoirs furent offerts par le diocèse chaldéen d'Amid (Diarbakir en Turquie de l'Est) au futur patriarche Emmanuel II (1900-1947) à l'occasion du 25^e anniversaire de son ordination sacerdotale.

6. Bēt qaddīšē « *mausolée des saints* » et bēt sāhdē « *mausolée des martyrs, martyrion* »

Dans chaque église syriaque, une chambre au nord du Saint des Saints est consacrée aux restes des martyrs ou des « saints » qui furent souvent des évêques ou des moines renommés. Un mur solide sépare cette chambre du Saint des Saints et quelquefois ces deux structures sont séparées par une autre chambre comme c'est le cas aujourd'hui au couvent de Mār Mattā près de Mossoul. Il y a là neuf tombeaux identifiés par des inscriptions commémorant Mār Mattā et Mār Abraham (IV^e siècle), Bar Sahdē (V^e siècle), Mar Zachée (VI^e siècle), Bar Hébraeus (XIII^e siècle), etc. Cependant, ces inscriptions sont toutes des remplacements d'inscriptions plus anciennes maintenant perdues. Quelques inscriptions sont en garshuni, ce qui souligne leur date postérieure ; leur genre littéraire est funéraire, un thème qui sera discuté ci-dessous.

À 'Ainkawa, une toute petite ville chrétienne en Kurdistan irakien, les vestiges d'un bēt sāhdē « martyrion » ancien furent découverts en 1903 dans l'église Saint Georges en cours de rénovation. En cette même année et également en 1929, des ossements furent trouvés dans un mur séparant le martyrion du sanctuaire. Ces deux découvertes jettent un peu de lumière sur le plan de cette structure architecturale comme sur la place des reliques dans l'église syriaque :

« En l'an 1903 de notre Seigneur, quand nous avons fait une brèche dans cette église, dans le mur entre le martyrion et le sanctuaire, nous avons trouvé un reliquaire dans lequel il y avait 15 fragments d'os de martyrs. Et en cette année, nous avons trouvé dans le même mur un autre reliquaire dans lequel il y avait dix fragments que nous avons ajoutés aux autres et nous les avons placés tous ici. En commémoration nous écrivons cette information, en cette année 1929 de notre Seigneur. »

Une autre inscription en garshuni parle encore d'une découverte de reliques dans l'église syriaque orthodoxe de la Vierge Marie à Mossoul, mais malheureusement la place exacte de la découverte n'y est pas donnée :

« En l'an 1878 du Seigneur, nous avons rénové et reconstruit ce qui s'est effondré dans l'église de Notre Dame la Vierge Marie, selon les instructions de notre père l'évêque Behnam, le chef du diocèse de Mossoul. Alors que nous étions assidus au travail, la providence divine nous a révélé le reliquaire de saint Georges sur lequel il était inscrit : 'Saint Georges'. Nous avons annoncé cela à son excellence notre chef l'évêque, lui qui est responsable. Il nous a alors demandé de faire un rapport afin que l'affaire devienne claire aux visiteurs et connue de tous les chrétiens. Et selon l'ordre du mentionné, nous avons écrit cette déclaration au temps du père des pères, chef des chefs, le révérendissime et très vénérable pontife antiochien, notre seigneur honoré Ignace Pierre le troisième, et au temps du chef du diocèse de Mossoul, notre père l'évêque Behnam, qui m'a honoré en me déléguant à l'église de Notre Dame la Vierge Marie. N'étant pas digne de cette délégation, j'ai déclaré mon nom devant tous avec (sa) permission, (moi), le diacre 'Abdul-Karīm Dennō du diocèse de saint Thomas des syriaques jacobites, le 25 mai de l'an 1878 de notre Seigneur. »

7. Baptistères

Dans la partie de l'église syriaque où se trouve le baptistère, ce sont les fonts baptismaux (*'uznā* [ou *waznā*] *d-ma'mūdīṭā*) octogonaux qui attirent l'attention et non la pièce qui les contiennent. Quelques fonts sont anciens et certains d'entre eux sont inscrits. Tous les fonts se trouvent dans les villages autour de Mossoul. Dans les inscriptions, le thème est toujours le même, celui de l'eau préfigurant l'eau salutaire du baptême, constitué de citations bibliques (*Ps.* 28, 3 ; 45, 7). Les fonts de Qaraqoş, datés de 1421/2, en donnent une bonne idée grâce à leur inscription en relief exécutée sur sept des huit côtés :

– (Côté 1, autour d'une croix stylisée) : « Signe de paix et marque de victoire. »

– (Côtés 7, 5, 3) : « Clameur du Seigneur sur les eaux innombrables, le Dieu glorifié éleva la voix »

– (Côtés 1, 2, 5) : « Ce mystère du Christ, comme il est élevé et sublime ! »

– (Côtés 2, 3) : « Jean le faible du monastère l'a écrit en l'an 1732 des Grecs. Que Dieu pardonne quiconque a participé à ce projet, (effectué) par le soin des fidèles et des sa[ints...] »

– (Côtés 5, 4) : « Celui qui divisa la mer pour le peuple israélite, celui [...] »

Le texte sur les côtés 6, 5 et 3 est tiré de la liturgie même du baptême de l'église syriaque orthodoxe et catholique ; c'est aussi le cas des fonts de

l'église de Mart Shemouni à Bartellī, village près de Mossoul, qui est encore plus ancien (1343) et très bien conservé : « Dieu, les eaux t'ont vu, Seigneur, les eaux t'ont vu lors du baptême et ont été effrayées ». Les fonts de l'église Saint Jean à Qaraqoṣ, les plus anciens connus (1223), portent une inscription partiellement visible.

8. Niches

Les églises anciennes étaient pleines de niches, qui servaient soit comme dépôts de livres liturgiques, de cierges, ou de lampes à l'huile, soit et surtout pour contenir des reliques de saints comme il a été dit plus haut. Dans ce dernier cas, des inscriptions identifient ces reliques, comme le montrent celles de l'ancienne église Tahrā de Mossoul : « Cette relique de saint Jacques l'intercis nous est apparue dans l'église de la Vierge en l'an 2056 des Grecs. » Dans cette inscription en garshuni datant de 1744, comme dans d'autres inscriptions en syriaque ou en arabe, c'est toujours le mot *m^enāṭā* ou le pluriel *m^enāwāṭā* qui désigne les reliques mais qui littéralement veut dire « part, partie. »

9. Mausolées

Le seul mausolée qui existe encore en Iraq est celui du martyr de l'époque sassanide saint Behnam (IV^e siècle). Le bâtiment est octogonal et le tombeau du saint est adossé au mur ; il est surmonté d'un arc bien élaboré portant des inscriptions syriaques, arabe et ouïgoure. Toutes ces inscriptions sont commémoratives et l'unique inscription qui parle du saint martyr est une copie (peut-être l'original) de celle scellée dans le mur extérieur du sanctuaire dans l'église du même saint. Dans le *martyrion*, c'est le thème du martyre qui est évoqué, comme on l'attend :

« Salut à toi, ô illustre en vertus, Mar Behnam. Salut à toi, ami du Christ. Salut à toi le meilleur des hérauts et le plus grand parmi les martyrs. Salut à toi, ornement de l'église et couronne resplendissante des monastères. Salut à toi, guerrier vainqueur et victorieux. Salut à toi, ô vaillant. Salut à toi, ô chasseur. Salut à toi, ô source jaillissante d'aides aux affligés. Salut à toi, ô donneur de guérisons à tous ceux qui en demandent. Les anges se réjouissent et les terrestres jubilent au jour de ta commémoration, ô martyr saint Behnam. »

Une autre inscription fait ainsi l'éloge du martyr : « Comme l'encensoir dans le sanctuaire sacré, ainsi est mis saint Behnam dans son monastère, et comme la pluie et la rosée pour la terre. Que sa prière affermis nos âmes ». Le saint est aussi décrit de manière unique dans une inscription qui se trouve non dans son mausolée mais dans l'église de son monastère, plus précisément sur le portail dit « des deux baptêmes ». Son martyre est

en effet considéré comme un « baptême de sang », concept qui ne semble pas être attesté dans la littérature syriaque :

« Le martyr saint Behnam a grandi entre deux baptêmes (*tartēn ma'mūdiōtō*). Il s'est baigné dans l'eau mais cela ne lui suffit pas, il a fait plus et s'est aussi baigné dans son sang. Et quand son corps fut couvert du sang de son cou, et que l'Église le vit et apprit ses actions, elle commença à se demander : 'Qui est donc celui-ci, à l'habit teint de sang ?' »²⁷

Cette vue rapide sur les inscriptions liturgiques confirme le lien étroit qui existe entre les inscriptions et la liturgie syriaque. Certes, ces inscriptions peuvent contenir des notes commémoratives, mais qui ne sont que des appendices. Si dans les villages les inscriptions du Saint des Saints ont un aspect historique, ce n'est que comme un contexte dans lequel le contenu liturgique reste bien évident. Le grand nombre d'inscriptions liturgiques et la beauté de leur calligraphie soulignent le fait que dans l'église syriaque ces inscriptions tiennent la place qu'occupent les icônes et les statues dans les églises byzantines et latines; d'où leur caractère sacré.

B. Inscriptions funéraires

Les inscriptions commémorant les morts constituent la plus grande partie du corpus des inscriptions syriaques de l'Iraq. Elles sont fort nombreuses, datées entre le VII^e et le XX^e siècle, et proviennent de partout en Iraq. Elles peuvent tout simplement contenir le nom du défunt avec la date du décès, un éloge poétique de longueur variée, ou même une petite thèse théologique et christologique, une sorte de confession de foi par le défunt, généralement un ecclésiastique dans ce cas. Les inscriptions sont réparties ci-dessous selon leur formule, répartition qui tient compte aussi des dates de ces formules et des régions dont elles proviennent.

Dans toutes ces inscriptions, le mot pour désigner le tombeau est d'ordinaire *qabrā*, mais d'autres termes furent aussi utilisées tels que *bēt nawḥā*, « place de repos » ou *l'mīn nawḥā*, « port de repos », ou, pour les enfants, *baytūnā*, « petite maison ». Le verbe « mourir » est rendu par les racines sémitiques MWT, « mourir », 'ND, « s'en aller, quitter », et ŠKB « se coucher », ce dernier quelquefois précédé par NWM, « dormir ». Mais d'autres racines plus figuratives furent aussi utilisées : ḤZQ « partir (en voyage) », ŠN^o II, « partir » dans le sens de changement de place, NPQ « sortir (du monde terrestre) », ou les deux ensemble dans *šanī wanfaq*,

27. FIEY 1965, II, p. 600.

« il est parti sortant (de ce monde) », 'BR « passer (d'un côté à un autre) », PRŠ *men*, « se séparer de » ou dans la deuxième forme, dans un sens intensif, comme « Dieu l'a séparé de... », ŠBQ, « laisser, abandonner (ce monde) », MT', « arriver », quand le corps est comparé au bateau arrivant au « port du repos », P'ṬR, « se séparer, être coupé de » utilisé surtout pour les jeunes qui se séparèrent « de l'enfance » ou « de la jeunesse ».

L'adjectif « mort » est rendu par 'annidā et mīlā, mais moins souvent škībā. Le verbe « enterrer » est 'P' II, « envelopper » avec le linceul et donc « enterrer » (dans le sens passif, c'est l'ethpe'el de cette racine ou de QBR). L'office de l'enterrement dérive de cette racine 'ūfiā, « enterrement ». Enfin, le nom abstrait « mort » est le familier mawtā mais aussi 'ūdānā.

1. Formule simple

La formule funéraire la plus simple est celle qui mentionne le nom et la généalogie du défunt avec les dates de sa naissance et de sa mort, ou celle qui commence par « Voici le tombeau de Untel » suivi par une note biographique et la conclusion « que Dieu aie pitié de lui ». Les inscriptions qui sont formées de telles formules sont fort nombreuses et nous n'en faisons pas le compte dans cette analyse.

Par formule simple nous entendons celle qui porte une expression chrétienne comme : « (Untel) est sorti de ce monde de difficultés et est parti au paradis (*gnōnā*) des plaisirs » ou « (Untel) est sorti du monde terrestre et est parti au monde spirituel ». Ces formules attestées en Iraq à partir du XV^e siècle se trouvent aussi en Syrie au moins à partir du X^e siècle.²⁸

2. Formule compassionnelle

Cette formule évoque la miséricorde au jour du jugement : « Que le Seigneur aie pitié et miséricorde (*hnōnō/rūhōfō*) au jour du jugement pour (untel) ou pour l'âme de (untel) » ou bien « Que le Seigneur aie pitié et miséricorde pour (untel) au jour où les miséricordes sont exigées ». Ces deux formules de base sont attestées à Tagrit, au monastère de Saint Behnam, et en Égypte au monastère des Syriens²⁹. Les inscriptions datent d'entre le VIII^e et le XIII^e siècles et il est possible de confirmer qu'elles sont

28. POGNON 1907, n° 22-24, p. 63-64 (X^e siècle); n° 65-71, p. 121-124 (XII^e-XIII^e siècles).

29. Pour l'Égypte, voir VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001, p. 49.

d'origine tagritienne car au monastère de Saint Behnam comme en Égypte, les défunts étaient des gens de Tagrit.

3. Formule commémorative

C'est le mot *dukrānā* « souvenir, mémoire » qui caractérise un grand nombre d'inscriptions commémoratives, mot qui se trouve maintes fois dans la liturgie des morts et dans les vêpres où ces derniers sont mentionnés. L'inscription suivante en est un exemple parmi tant d'autres :

« Pour le repos et à la mémoire du Révérendissime Mar Eugène Louis Lion, Délégué Apostolique, de l'ordre béni des Dominicains. Il décéda dans ce couvent le huit du mois d'août, l'an 1883 de notre Seigneur. »³⁰

Que cette inscription syriaque soit doublée en latin, et que le texte latin contienne les mots « *Memoriae et quieti* », comme en syriaque, ne veut pas dire que la version syriaque n'est pas l'original. Dans la liturgie syriaque, les morts sont toujours mentionnés avec l'expression *dukrānā t̄abā* « bon souvenir ». Une inscription un peu semblable récemment trouvée à Balad (Eski-Mossoul) commémore un défunt probablement du XIII^e siècle, avec la même expression :

« Que Dieu fasse mémoire (*dukrānā*) bonne et reçue. Seigneur Dieu saint et miséricordieux, Kinshad-Nab, veuve de Ni'mat-Allah, s'incline (en disant) : Que Dieu l'accueille dans l'abri de lumière. »³¹

Une formule semblable se trouve autour d'une croix stylisée dans des inscriptions funéraires de patriarches assyriens d'orient, avec d'autres formules que ces inscriptions aussi contiennent (voir B.6 ci-dessous) : « Que le Seigneur fasse devant lui une mémoire reçue et agréable de notre bienheureux père, qui décéda avec l'espoir céleste. »

4. Formule invoquant l'Immortel

Plusieurs inscriptions funéraires datant d'entre le XIII^e et le XVIII^e siècles commencent avec l'expression « Au nom du Vivant qui ne meurt pas. ». La formule la plus ancienne date de 1219 et commémore un certain Sa'id Yihia al-ʿAmuri dont l'inscription se trouve à Qaraqoş. Une autre formule introductive est un peu plus longue : « Au nom du Vivant et Vivifiant des morts, (untel fils d'untel) est transféré de ce monde de difficultés au monde spirituel. ». Cette formule se trouve dans une

30. Couvent Rabban Hormizd (1883) ; VOSTÉ 1930, n° 14, p. 273.

31. Inscription inédite ; Balad fut un diocèse syro-orthodoxe avant sa destruction au XIII^e siècle.

inscription rimée datant de 1509 commémorant le maphrien Basile Abraham (1496-1508), dont la tombe se trouve aussi à Qaraqoş. Une autre inscription avec la même introduction et qui date de 1581 se trouve à Mar Behnam commémorant un moine qui fut en même temps prêtre. Les inscriptions funéraires patriarcales de Rabban Hormizd portent la même formule mais un peu plus longue : « Au nom du Vivant qui ne meurt pas et du Riche qui ne s'appauvrit pas » (voir ci-dessous, B.6).

5. Formule d'adieu

L'inscription s'adresse au défunt en personne en lui souhaitant la paix dans son départ vers l'éternité : « Va en paix (untel) », expression suivie d'un éloge funèbre. Si le défunt répond, la formule funéraire devient un dialogue, comme dans l'exemple suivant :

« (Chœur) Va en paix, frère et ami, toi qui as aimé tout le monde en pureté. Que c'est triste pour nous que tu sois séparé de nous et qu'il nous est difficile ton départ ! (Diacre mort) Restez en paix, ô diacres, tandis que la mort m'a séparé de votre chœur. Suppliez le Seigneur de tous pour moi en tout temps. »³²

6. Formule théologique

Entre le ^eXV et le ^eXIX siècles, les patriarches de l'Église d'Orient furent ensevelis dans le monastère de Rabban Hormizd près d'Alqoş. Neuf inscriptions funéraires commémorant des patriarches contiennent une confession de foi suivant la théologie de cette église ancienne et des détails biographiques propres à chaque défunt. La confession de foi est identique dans ces inscriptions, sauf pour quelques variantes mineures, et il semble que son origine remonte au ^eXV siècle. Voici la formule de base de ces inscriptions funéraires :

« Depuis que je suis né moi, Mar Simon patriarche catholicos de l'Orient, j'ai connu Dieu, la lumière première ; j'ai confessé son Fils Jésus-Christ et cru en lui, Dieu parfait et homme parfait, deux natures et deux *qnômē*, un *prosopon* ; j'ai aimé son Esprit ; j'ai adoré son étendard (sa croix), et j'ai pris part à son corps et à son sang. »

Cette introduction se trouve dans trois inscriptions de patriarches tous nommés Simon. Une introduction un peu différente se trouve dans cinq autres inscriptions de patriarches tous appelés Élie (pl. IV.2) :

32. Monastère Mar Behnam (1800).

« Depuis que je suis né moi, Mar Élie par la grâce (de Dieu) patriarche de l'Orient, j'ai confessé les trois personnes du Père, et du Fils, et du Saint Esprit, vrai Dieu, nature éternelle. Et j'ai cru en son Fils notre Seigneur Jésus-Christ, en même temps Dieu parfait et homme parfait, deux natures et deux *qnōmē* en un *prosoyon* d'une seule filiation et une volonté, qui a souffert, fut crucifié et enseveli, qui ressuscita le troisième jour comme il est écrit, et monta au ciel auprès de son Père. J'ai adoré sa croix vivante et vivifiante et j'ai reçu son corps et son sang dans l'espoir de la rémission de mes péchés. »

Les deux introductions sont suivies par une même formule cette fois funéraire :

« Lorsque la barque du corps fut arrivée au repos de la tombe, je suis sorti de ce monde sur un signe du Très-Haut, attendant le grand jour de la résurrection où viendra notre Seigneur, et il aura pitié de moi dans sa miséricorde par le Amen de toute l'Église. »³³

Une croix stylisée décore le haut de toutes ces inscriptions. Autour de cette croix, des formules familières sont inscrites, dont deux s'adressant à la croix se trouvent autour de presque toutes les croix stylisées dans l'art syriaque : « Par toi nous attaquons nos ennemis, et avec toi nous foulons aux pieds nos adversaires. » et « Fixez le regard sur lui, ayez confiance en lui ». Deux autres formules d'expression funéraire peuvent être ajoutées, l'une invoquant l'immortel, et l'autre invoquant la compassion (voir ces formules dans leurs sections propres). Enfin, les inscriptions peuvent se terminer par une prière et par le nom du scribe alors que tous les détails biographiques se trouvent autour de la pierre tombale.

7. Formule monastique

Les premiers supérieurs de l'ordre monastique chaldéen sont commémorés par une formule funéraire spécifique qui commence par une invocation suivie d'un éloge assez long du défunt et de la date de sa mort. C'est ainsi le cas du fondateur de l'ordre Gabriel Danbo, mort en 1832 victime de l'invasion du couvent de Rabban Hormizd par le gouverneur kurde de Rawanduz, et c'est aussi le cas de son successeur Jean, mort en prison en 1842 :

« Jésus-Christ (*kristōs*) bien-aimé, notre vivificateur, Fils de El, accorde les jouissances de ton royaume à notre père Gabriel. »

33 . VOSTÉ 1930, p. 286-298. Pour une analyse historique et littéraire, voir HARRAK 2003.

« Jésus, pasteur céleste, juste (*yūstōs*), Fils du miséricordieux, réjouis au banquet nuptial de ton royaume notre père Jean... »³⁴

Le texte de Jean est une réplique de celui de Gabriel comme le contenu et le jeu de mots *kristōs* et *yūstōs* le suggèrent. En 1875, l'építaphe de l'abbé Elisha d'Alqoš, un autre supérieur de l'ordre chaldéen, change de style. Elle commence par une invocation au Christ comme souverain pontife alors qu'un chronogramme donnant l'année de mort achève l'inscription :

« Ô souverain pontife, roi miséricordieux, sauveur des créatures, aie pitié du prêtre Elisha supérieur des couvents. Avec le chœur des fils d'Antoine, le chef des moines, et dans la compagnie des disciples de Pacôme, directeur des anachorètes, daigne compter ce père qui en ces derniers temps se montra digne de louanges par ses travaux parmi les rangs des ascètes, accomplissant saintement ses vœux au cours de sa vie... »³⁵

Les chronogrammes, qui consistent à écrire l'année du décès avec la valeur numérique des lettres syriaques qui forment alors des phrases conventionnelles, sont très habituels dans les manuscrits syriaques et se trouvent aussi dans deux inscriptions funéraires de prêtres dans l'église de Mar Esha'ia à Mossoul, toutes les deux du XIX^e siècle.

8. Formule diaconale et sacerdotale

Au XVIII^e siècle et jusqu'à la fin du XIX^e siècle, une formule poétique fut en vogue, surtout dans la région de Qaraqoš, puisqu'elle préface un bon nombre d'inscriptions funéraires commémorant des prêtres et des diacres :

« Au nom de Dieu Vivant, Trinité et unique dont le trône est au ciel et la demeure est la lumière glorieuse. Il est le premier et le dernier et son existence n'a pas de commencement. Son amour éternel se complut à envoyer son Fils éternel qui s'habilla d'un corps humain, mourut et ressuscita au troisième jour. (Le prêtre ou le diacre untel) a quitté ce monde terrestre et est parti vers le monde spirituel... »

Cette formule est attestée depuis 1747 dans une inscription commémorant Ewannis Karas, le fameux évêque du monastère de Mar Behnam, et trois ans après dans une építaphe commémorant un prêtre de la famille Cyriaque à Qaraqoš. Après ces dates, la formule fut copiée dans

34. Couvent Rabban Hormizd (1832 et 1842 ou peu après dans les deux cas) ; textes syriaques et traductions complètes dans VOSTÉ 1930, n° 18 et 19, p. 275-278.

35. VOSTÉ 1930, n° 40, p. 305-307.

presque toutes les inscriptions funéraires des prêtres et évêques de ce lieu. En fait la formule était devenue tellement citée que les tailleurs de pierre la copiaient avec beaucoup d'erreurs ou d'omissions. Les inscriptions postérieures ajoutent des conclusions comme : « Que quiconque lit cette épitaphe dise : 'Dieu miséricordieux, pardonne ses péchés au jour du jugement' », ou « Celui qui dit : 'Qu'il soit pardonné', juste comme il dit 'Qu'il soit pardonné' sera lui aussi pardonné ». À ces deux formules, quelques inscriptions ajoutent encore : « Que la Mère de Dieu et tous les saints de notre Seigneur soient commémorés. Amen ».

Une autre formule populaire est attestée à Qaraqoş aussi, c'est un poème qui préface des inscriptions funéraires de prêtres seulement :

« Va, prêtre véridique et ange physique, va recevoir la béatitude convenable entre les bras d'Abraham, dans la place où les justes résident, qui est loin de toutes les difficultés, où les gémissements n'existent pas, et qui est pleine de toutes les délices. »

Cette formule peut être suivie d'une autre formule, comme celle-ci :

« Il était important et glorieux dans le village, parlant des vérités, et il était aimé par toute la congrégation, hommes et femmes pareillement. Comme lui convient le doux nom de prêtre chaste et vénérable, prêtre choisi de l'Église, sublime dans toute sa conduite ! »

Les épitaphes qui contiennent ces deux formules commencent par donner le nom et la généalogie du défunt et la date de son décès, et peuvent être conclues par d'autres expressions funéraires plus courtes. Certaines d'entre elles sont décorées de croix stylisées et d'autres motifs, surtout des oiseaux, en relation avec la béatitude du ciel.

9. Formule circonstancielle

Certaines inscriptions funéraires évoquent les circonstances dans lesquelles les commémorés moururent, circonstances toujours tragiques. Ces inscriptions sont relativement récentes, mais ne manquent pas d'intérêt. Une inscription de 1914 déplore la mort tragique d'un moine :

« Notre frère le moine est parti de ce monde temporaire ; il se noya dans les eaux de 'Ayn Garbo (source de la lèpre) sous l'effet de l'odeur du sulfure. Il travailla dur et sans cesse dans ce saint monastère pendant cinq ans et rayonna par les vertus dont il fut riche. Lorsque nous avons entendu la nouvelle de sa mort, nous étions en pleines larmes de tristesse. »

Les jeunes défunts sont toujours déplorés en notant leur jeune âge et parfois la cause de leur mort prématurée. Un jeune homme de la famille patriarcale d'Alqoş fut ainsi commémoré dans une inscription de 1773 : « Mourut et décéda dans la jeunesse pour aller jouir du règne céleste, ayant

reçu l'ordre du diaconat, Joseph de son nom de baptême, fils du prêtre vénérable Isaac, de la grande et illustre maison originaire d'Alqoš, et frère de Mar Eliā »³⁶. Une autre inscription datée de 1702 est aussi tragique :

« Au nom de Dieu vivant et vivifiant des morts. Le diacre chaste, pur, et beau qui est Yalda le diacre est sorti de ce monde terrestre et est parti vers le monde spirituel [...] il fut mutilé par les lances [...] ses membres, de la tête [...] tué [...] de son village [...] au jour de la nativité de notre Seigneur [...] en l'an 2014 selon le comput d'Alexandre... »³⁷

En 1734, un autre jeune homme de Qaraqoš fut tué par des bédouins avec « vingt-deux lances et trois épées » comme son inscription le déclare. Une autre inscription de 1871 déplore la mort de Cyril Denḥa, évêque du monastère de Mar Māttā près de Mossoul :

« Il fut tué par une centaine d'hommes effrontés, violents, et impies, alors qu'il se tenait près de la porte de la cour, et comme des assassins, ils firent couler son sang à la manière des martyrs victorieux. Son sang coulant sur terre, cria vers Dieu comme le sang d'Abel le juste, que Caïn tua sans clémence. En l'an 1871, à la fin de mai, ce Goliath géant tomba sur Israël le victorieux. »

Commémorer les morts dans des inscriptions est une tradition universelle et en même temps très ancienne. Ce qui attire l'attention chez les syriaques de l'Iraq, c'est la variété des formules littéraires que les inscriptions données ici contiennent. Henri Pognon a publié un certain nombre d'inscriptions tombales provenant de Syrie, qui sont presque toutes semblables à la formule dite « simple » présentée plus haut. Certes, il doit y avoir beaucoup plus d'inscriptions funéraires en Syrie, mais le corpus d'inscriptions en Iraq contient davantage de formules funéraires, d'où l'habileté littéraire des scribes mésopotamiens.

C. Inscriptions commémoratives

Les syriaques ont commémoré leurs travaux, surtout les constructions, afin de mettre les générations à venir au courant de ce que leurs ancêtres achevèrent sur ce plan. Une inscription trouvée récemment à Tagrit maudit celui qui l'effacerait, malédiction aussi grave que celle subie par Judas lui-même : « Celui qui efface ce nom, que son nom soit effacé du livre de la vie, que toutes les malédictions qui se trouvent dans la Bible sur Judas le

36. Couvent Rabban Hormizd (1773) ; VOSTÉ 1930, n° 1, p. 266-267.

37. Qaraqoš, église Mart Shemouni.

traître lui arrivent, et que toute la congrégation dise Amen ; que son destin soit avec celui de Caïn qui tua Abel... »³⁸. On ne connaît pas celui qui est nommé dans cette inscription mais ce qui est sûr, c'est que les inscriptions ont un caractère sacré.

La plupart des inscriptions commémoratives sont tardives et cela s'explique par le fait que dans chaque rénovation ou remplacement d'un vieux bâtiment, les anciennes inscriptions étaient détruites pour en faire du plâtre. Heureusement, quelques inscriptions anciennes ont échappé à ce désastre et quelques-unes nous sont parvenues en très bonne condition. Les inscriptions commémoratives se trouvent surtout dans des bâtiments religieux (monastères, églises), dans des maisons privées, des puits et sur des outils. Elles varient en longueur, et peuvent être indépendantes ou attachées à des inscriptions liturgiques ou funéraires, officielles ou privées. Les personnes commémorées sont comme suit :

1. Promoteurs de projets de construction

Les inscriptions commémorent surtout ceux qui sont à l'origine de projets de constructions et pour les édifices religieux c'étaient bien entendu des personnalités ecclésiastiques. Il faut cependant faire attention à l'usage des termes de construction car souvent les promoteurs peuvent être pris pour les bâtisseurs. Les expressions *b-iaṣṣipūtā*, « par le soin (de...) », *b-iaḍ* et *ʿal ʿdai*, « par » identifient d'ordinaire ces ecclésiastiques qui initiaient les projets :

« Cet autel fut rénové et affermi (*ethaddat w'etqen*) par le soin (*b-iaṣṣipūtā*) des moines Joseph, prêtre de nom seulement, Abū al-Fadhl et Gabriel les diacres, et le frère Ḥasan, en l'an mille quatre cent soixante-dix des Grecs (1164 ap. J.-C.), qui est l'an cinq cent cinquante-neuf des Arabes, au temps de nos pères bienheureux Mor Athanase notre patriarche d'Antioche syrienne, et Mor Ewannis [Patriarche d'Alexandrie], et dans l'année de la mort de Mar Ignace, maphrien de l'Orient. Que le lecteur prie pour eux. »³⁹

« Cette résidence de vie des pères généraux, Gabriel en posa le fondement et les compagnons Ḥanna et Emmanuel, et elle fut achevée par (*b-iaḍ*) le supérieur général, le père Abraham de Séleucie (Kirkuk), en l'an 1883 du Christ, confessé en une seule *qnōmā*/personne glorieuse »⁴⁰

38. HARRAK 2001, p. 14.

39. Couvent Mar Behnam, sanctuaire (XII^e siècle).

40. Couvent Rabban Hormizd : au-dessus de la fenêtre de la cellule du supérieur.

« Ont été bâtis, achevés, et perfectionnés ce mur, le portique et la cellule intérieure par (*ʿal ʾīdai*) le prêtre Anselme, vicaire du couvent, et par ses soins (*b-iaṣṣīpūtā*), en l'an 1883 du Christ, le huit du mois d'avril. »⁴¹

2. Bâtitseurs

Plusieurs inscriptions commémorent les bâtisseurs à la fin des inscriptions liturgiques. Parmi eux il y avait le « maçon », *bannāiā*, « l'architecte », *ardiklā*, « l'ouvrier », *ʿamlālā*, et « le tailleur de pierre », *pāsōlā* (d'où l'arabe *fassāl*) : « Ce travail est de Jirjis fils du diacre Joseph Ḥannūš, architecte et maçon (*ardiklā w-bannāiā*) »⁴² On sait par l'inscription arabe sur le monument sous lequel repose la tombe de Mar Behnam que Masʿūd offrit d'ériger la façade de cette tombe volontairement (*taṭawwaʿa bi-ʿamalihī*). Alors qu'il érigea le monument, ce fut « l'œuvre (*ʿamal*) du maître Masʿūd fils de Joseph le tailleur de pierre (*al-fassāl*). ». Feu le père Fiey a traduit ce dernier mot par « équarisseur », une profession humble qui explique, selon lui, l'exécution un peu médiocre de la sculpture.

Le verbe « bâtir » dans son sens général est rendu par √BNʿ, « bâtir », √PLḤ, « exécuter », √RKB, « ériger », √TQN « assembler », √ŠKLL, « achever », √GMR, « compléter, perfectionner », √RŠP, « paver », √ŠBT, « embellir, enjoliver ». Dans le cas de √ḤDT, *ethpa'al* « être rénové » (en arabe *tajaddada*), il ne faut souvent pas prendre la racine en son sens littéral. En terre d'islam, il était en principe, jusqu'à récemment, interdit de bâtir de nouvelles églises, alors que les rénovations étaient approuvées par les autorités civiles. Il y a eu des cas où les églises étaient tellement délabrées que les bâtisseurs les ont construites de nouveau mais les ont déclarées officiellement « rénovées » :

« Nous informons que cette église au nom de la Sainte Trinité s'écroula à cause d'une incendie en l'an 1977 des Grecs, mais elle fut rénovée en 1908 des Grecs. Elle fut aussi complétée (*eṣṭaklelat*) en l'an 1846 de notre ère et l'entrée de son autel pavée et enjolivée (*eṭeṣsep hwā w-eṣṭabbat*), au temps de la direction du père Emmanuel en 1849 de notre ère. »⁴³

« Ont exécuté (*plah(ū)*) les portes du *bēth šlūtō* Abū Sālim, Abraham son frère, par le soin (*b-yaṣīfūtō*) des moines Issa et Faḍl-Allah les prêtres,

41. Couvent Rabban Hormizd : au-dessus de la fenêtre de la cellule du supérieur.

42. Couvent Rabban Hormizd : au-dessus de la porte de la cellule du fondateur Gabriel Danbō (1883).

43. Couvent Rabban Hormizd, église de la Trinité ; l'inscription est tardive (1930).

Abū Naṣr et Behnam les diacres, Thomas et Maḥbūb ; que Dieu pardonne quiconque qui participa. »⁴⁴

« Cette porte fut assemblée par le soin (*eṭṭqen b-yaṣīfūtō*) de Abū Naṣr le diacre fils de Khalaf le défunt, grâce à ce dont la bonté (divine) le combla. »⁴⁵

« Ces pierres taillées dans cette tombe de saint Mar Behnam furent érigées par le soin (*eṭerkeb(ī) b-yaṣīfūtō*) de Rabban Mas'ūd fils de Jacob fils de Mubārak de la maison de Nāzik de Batelli. »

« Ont été bâtis (*ʿeṭebnāw*), achevés (*ʿeštakel(ū)*) et perfectionnés (*ʿeṭegmar(ū)*) ce mur, le portique et la cellule intérieure par le prêtre Anselme... »⁴⁶

3. Artistes

Les moulures représentant saint Behnam et sa sœur Sara dans l'église du couvent de Saint Behnam portent des inscriptions, la première en arabe et la seconde en syriaque, commémorant celui qui les façonna « par ses mains » :

« Au nom du Père vivant et vivifiant. Voici ce que le serviteur pécheur qui attend la miséricorde de Dieu, Abū al-Faṭḥ fils de Abū al-Barakāt, appelé fils de Thomas, a offert volontairement de faire et ce qu'il a façonné par la main (*taṭawwa'a bi-'amalihi wa-ṣana'ahu bi-yadihi*). Fait par le diacre Hormizd fils du prêtre Kamāl... »

Le texte syriaque mutilé dit : « Abū al-Faṭḥ a façonné (*aṭqen*) ceci. ». 'Issa al-Nattāfa et Michel ont façonné (*ṣana'ahu*) la coupole en stuc du sanctuaire de la sainte Vierge dans le même couvent. Quant à l'inscription autour du stuc de Sara, elle mentionne les noms seulement :

« Cette image de sainte Sara, que sa prière nous aide, était façonnée (*ettaqnaṭ*) [par ...] l'abbé; que Dieu lui pardonne et pardonne son frère et sa mère. (C'était) au temps de Abū al-Faḍḥl, Sa'īd et Maṣṣūr : que Dieu aie pitié de leurs enfants. »

Dans toutes ces inscriptions, la racine TQN est utilisée sans toutefois donner un titre professionnel à « celui qui a façonné ». Dans le même couvent de Mar Behnam, une inscription toute courte donne le titre

44. Couvent Mar Behnam, église (XIII^e siècle), porte extérieure du côté nord ; FIEY 1965, II, p. 591. Abū Sālim exécuta aussi (*plah*) avec Abraham la porte royale de la même église.

45. Couvent Mar Behnam : entrée monumentale de la chambre funéraire de l'église.

46. Couvent Rabban Hormizd, au-dessus de la fenêtre de la cellule du supérieur.

(*m^eša'ebdō*) dont le sens exact est peu clair : « Simon, serviteur (*m^eša'ebdō*) de cette place sacrée, couvent de Mar Behnam. »⁴⁷. Dans quel sens fut-il serviteur, monastique ou professionnel ?

4. Donateurs et donatrices

Plusieurs personnes ont financé des projets de constructions ecclésiastiques au cours des siècles et c'étaient des hommes dans presque tous les cas. En guise d'exemple, nous donnons une inscription dans laquelle un homme fut le délégué apostolique en Mésopotamie et au « Kurdistan », dans une inscription inédite datée de 1885 :

« En 1885 de notre Seigneur, au temps des pasteurs Mar Léon XIII, pape de Rome, Mar Élie, patriarche de Babylone, et Mar Henrique, délégué apostolique en Mésopotamie (Bēth Nahrīn) et Kurdistan, qui a payé les frais de l'église de Mart Shemouni, et les chefs Hōmō, Rayyis (chef) Abel, Šābō, Dīšō, Georges, et Hōmō. »

Il y avait également des femmes donatrices qui n'étaient peut-être pas aussi nombreuses que les hommes, mais qui ont quand même fait la preuve qu'elles étaient aussi généreuses qu'eux⁴⁸. Les deux inscriptions que je donne ici à titre d'exemples soulignent en effet leur contribution à la vie culturelle et religieuse des syriaques. Une dame généreuse paya la construction d'une porte brillamment sculptée et ornée dans l'église du couvent de Mār-Behnam : « Bahia, femme du défunt Muqaddar, contribua (*eštawtfaṭ*) à (la construction) de cette porte. »⁴⁹. Une autre dame, cette fois une religieuse (*braṭ qīāmā*), finança la construction d'un mur du monastère de Rabban Hormizd : « Ce mur fut bâti en l'an 1870 des Grecs (1559 ap. J.-C.) au temps de Mār Elia Catholicos, par les soins du prêtre Isaac. La religieuse Marie d'Arbèles paya les dépenses de ce mur. »⁵⁰

Les monastères ont aussi apporté leur contribution à des projets de constructions. Le couvent de Mar Bahnam finança la construction d'un puit dans une église à Qaraqoṣ en 1735 ; cette information se trouve dans une longue inscription (voir C.7, ci-dessous) :

« (...) Priez aussi pour le pécheur Karas (...), je tiens le sceptre du pasteur du village de Khudeda (Qaraqoṣ) et du monastère assyrien de Mar Behnam, le plus sublime parmi les élus. Car c'est lui qui a payé les frais. Il

47. Couvent Mar Behnam, église, façade de la porte royale (XIII^e siècle).

48. Pour les dames qui financèrent la production de manuscrits liturgiques, voir MURRE-VAN DEN BERG, 2004.

49. Couvent Mar Behnam, porte du sanctuaire de sainte Sara (XIII^e siècle).

50. Couvent Rabban Hormizd, mur extérieur de l'église des quatre Évangélistes.

a offert de son monastère toutes ces choses : fer, pierres monolithes taillées et polies, briques brûlées, c'est-à-dire des pierres, frais des ouvriers, maçons, et fouilleurs (...).»

Remarquons ici que ce ne fut pas l'évêque très énergique de Mar Behnam qui finança le projet mais le « prince assyrien » saint Behnam ! En tout cas, le monastère fut très riche en terres arables.

5. Scribes et calligraphes

Comme dans les manuscrits, les scribes des inscriptions lapidaires ont aussi laissé leurs noms gravés dans la pierre. À Mar Behnam, dans la façade extérieure, le scribe Simon n'oublia pas d'inscrire son nom et celui de sa famille : « Simon le pécheur de la famille Hindwōyē (Indiens) l'a écrit (*sraṭ*). ». Dans le mausolée du martyr, « Tīmūr l'orfèvre l'a écrit (*katabahu*). », c'est-à-dire qu'il a gravé l'inscription autour de la façade du tombeau. Le père Fiey croyait que Timur était un orfèvre mais ce mot arabe est un nom familial utilisé jusqu'aujourd'hui chez les chrétiens et les musulmans. Au monastère de Rabban Hormizd, un certain Israël qui se dit « prêtre misérable et pécheur » était un calligraphe très habile qui a écrit l'épithaphe du patriarche Simon VI (mort en 1538).

6. Propriétaires

Ce sont des individus qui laissèrent leurs noms inscrits sur leurs maisons ou leurs outils, et c'est à Alqoš, ville du prophète biblique Nahum, qu'on les trouve surtout. Le monastère de Notre Dame des Semences tout près de ce village a dans son « musée » un serre-joint en bois qui servait autrefois à serrer le dos des manuscrits pour les relier. Sur les deux surfaces intérieures des deux joints, une inscription syriaque en relief datée de 1544/5 dit : « ... 'Atāiā le vénérable prêtre, fils du prêtre illustre Faraj dont l'origine est d'Alqoš. Fait pour l'ouvrier Bēram le béni en l'an 1866 des Grecs bénis ». À Alqoš aussi, la porte d'une maison privée porte cette inscription en beaux caractères estrangela : « ... Cette maison est celle de Mikhā Čūnā Damman : *Garde ta langue du mal, tes lèvres des paroles trompeuses*⁵¹; l'an 1880 de notre Seigneur ». Il y a d'autres maisons privées avec des inscriptions du XIX^e siècle, et, bien qu'elles ne soient pas nombreuses, elles indiquent quand même que la tradition de faire des inscriptions sur les portes était connue à Alqoš et peut-être dans d'autres villes et villages chrétiens.

51. Le texte en italique est celui du Ps 34, 14.

7. Constructeurs de puits

Personne ne doute de l'importance des puits d'eau potable, c'est pourquoi on en trouve dans chaque église, monastère et village un peu ancien. Ici aussi le travail et les dépenses sont soigneusement enregistrés, comme dans cette inscription qui est la plus ancienne et la plus élaborée qui nous est parvenue (1735) :

« Nous débutons au nom du Père, nous arrivons à mi-chemin au nom du Fils, et nous débutons et achevons au nom du Saint Esprit. Au nom du Père vivant, trinitaire et unique, nous avons creusé ce puit d'eau du nom de saint Behnam le magnifique, en l'an deux mille cinquante selon le comput des Grecs. Grâce à la prière de saint Behnam le glorieux les eaux douces ont jailli. Avec l'aide de Dieu vivant, aide et assistant, nous avons commencé ce travail et creusé ce puit avec amour chrétien. Priez aussi pour le pécheur Karas, moine de nom et indigne de nom et de titre. Moi qui suis pécheur, Johannes le plus humble des évêques et Karas de Khudeda, qui ne suis même pas digne de cette appellation, je tiens le sceptre de direction du village de Khudeda et du monastère assyrien de Mar Behnam le plus sublime parmi les élus. Car c'est lui qui a payé les frais. Il a offert de son monastère toutes ces choses : fer, pierres monolithes taillées et polies, briques brûlées, c'est-à-dire des pierres, frais des ouvriers, maçons, et fouilleurs (...). Le voilier qui amène son bateau au port ne se réjouit pas plus que je ne me suis réjoui de la dernière pierre de ce puits. »⁵²

Au monastère Notre Dame des Semences une copie d'une inscription datant de 1871 commémore un projet semblable : « cette source d'eau qui jaillit ici à partir d'une colline dans la région nommée 'Ayn Gilkāiā fut bâtie en l'an 1871 de notre Seigneur aux jours de l'abbé Elisa, supérieur général et par le soin des frères monastiques selon le comput inscrit sur la première dalle délabrée... »

8. Autorités gouvernementales

Souvent des autorités gouvernementales, en la personne d'un gouverneur, d'un sultan, ou même d'un roi étranger, ont contribué d'une manière ou d'une autre aux constructions religieuses. Ces inscriptions non seulement enregistrent ces faits historiques, mais expriment aussi la gratitude qu'avaient les chrétiens syriaques envers ces autorités. Elles révèlent aussi les relations interreligieuses et diplomatiques entre des entités politiques ou religieuses différentes et les relations entre musulmans et chrétiens de la région au temps de leur rédaction.

52. Qaraqoş, église (ruinée) Saint Georges.

La plus ancienne inscription est celle du mausolée du martyr Behnam, près de son couvent, datant du XIII^e siècle (voir ci-dessous « Événements historiques »). C'est l'Il-Khan lui-même, un mongol, qui pria saint Behnam de lui accorder sa bénédiction : « Que la bénédiction de Khidr-Elias demeure et reste avec l'Il-Khan, ses grands et ses épouses. » Peu après le pillage du couvent en 1295 par des soldats mongols : après la plainte portée devant l'Il-Khan par le supérieur du couvent, le roi regretta le fait et honora le saint patron du monastère avec des présents. Le saint est appelé Khidr-Elias, un personnage mystérieux du Coran. Selon le père Fiey, ce fut ce même supérieur qui devant le roi mongol associa habilement les deux personnalités spirituelles, afin d'attirer la bienveillance du nouveau maître de la région, de religion islamique.

Plusieurs siècles après, une inscription révèle l'origine étrangère d'un don fait pour construire un autel dans l'église chaldéenne de Mar Addai à Karamless près de Mossoul : « Il fut complété par un don de France, un empire⁵³. Ici sont mises les reliques des ossements de saint Mar Addai l'apôtre bienheureux, par mes mains, moi Pierre Élie, catholicos patriarche de Babylone en l'an 1879 de la naissance du Christ. ». Dans l'église syriaque orthodoxe de Mār Aḥudemmeḥ (Mār Ḥudēnī) à Mossoul, on trouve cette inscription, cette fois en arabe pour être lue et comprise par l'autorité musulmane bienveillante :

« Ce sanctuaire adjacent à la mosquée par en haut, a été restauré grâce à notre très grand seigneur, le sublime Sultan Khaqan Abdul-Hamid Khan Ghazi. Que Dieu perpétue ses jours glorieux avec puissance et pouvoir, et qu'il fasse bénéficier les fondations de sa dominance avec fortune et expansion. Ce fut au temps de notre patriarche, Mar Ignace Abdul-Massiḥ, siégeant sur le siège d'Antioche, par les soins de notre chef vénéré l'évêque Behnam et les efforts du Khuwaja Jirjīs Sarsam qui révéla les propriétés légales du conseil (ecclésiastique) auprès d'un des secrétaires dans l'échelon de la sublime Porte. Quand les dégâts furent confirmés, l'État fit favorablement un don de 40 livres pour la reconstruire. Le délégué, le diacre Abdul-Karīm Dinno, prit soin de cette construction en l'an 1313 de l'Hégire et l'an 1896 de l'ère chrétienne — que Dieu le récompense pour ses bonnes actions. »

La tradition de commémorer des constructions remonte au temps fort ancien des sumériens et dès lors il n'y a eu aucune culture, y inclus celle des syriaques, qui ne suivit cette tradition de près. Le grand nombre de

53. Les langues araméennes n'ont pas de mot pour « empire », c'est ainsi que le mot syriaque veut littéralement dire « grand royaume », bien que la France fût une république en 1879.

telles inscriptions en syriaque, la variété des formules dans ce genre littéraire et le fait qu'on les trouve dans chaque bâtiment, ne fut-ce qu'un puit, montrent que les syriaques étaient enracinés dans la terre mésopotamienne et dans sa littérature.

D. Inscriptions historiques

Les inscriptions historiques sont celles qui parlent de faits historiques ou celles qui portent des noms de personnalités historiques comme par exemple sur les cachets. Sont incluses dans cette catégorie des lettres séculières sur tessons en terre cuite.

1. Événements historiques

Les inscriptions historiques sont peu nombreuses si on les compare avec les inscriptions religieuses. À vrai dire, l'histoire pour elle-même n'a jamais été un sujet à inscrire sur la pierre, et si elle est inscrite, c'est à cause de sa relation avec la religion. Les quelques récits historiques que l'on possède sont donc uniques, comme celui dans l'église du couvent de Mar Behnam qui date de 1295 et que H. Pognon a édité. L'inscription est incisée dans une dalle couvrant une partie d'un mur :

« En l'an 1606 des Grecs, le roi vainqueur Khan Baidu vint au-dessous d'Athōr, la ville du saint Mar Behnam. Il le prit et y commit des massacres. Il alla à Mossoul, mais n'y entra pas. Ensuite, il se rendit à Erbil et laissa derrière lui des chefs qui pillèrent les pays et les couvents. Les chefs envoyèrent des hommes au grand couvent, ils prirent les mules du moulin, ainsi que beaucoup d'argent et d'or. L'un d'eux vint au couvent de la Fosse⁵⁴, ouvrit les portes et entra. Il mit la main sur les vases sacrés, les voiles et tout le reste. Il s'en empara, et il ne resta plus dans le chœur que l'évangile et le coffret [des reliques] du saint : Dieu avait aveuglé leurs yeux. Rabban Jacob alla auprès du roi victorieux et fit restituer au couvent tout ce qu'il avait pris. Le Khan fit même au saint un présent qu'il prit sur sa propre fortune et offrit ses hommages au saint et le roi fut affligé. »⁵⁵

Une autre inscription, datant probablement du XIII^e siècle, donne les circonstances historiques de la construction d'un reliquaire :

« Voici la raison de l'établissement de ce reliquaire. Il arriva que des Tartares vinrent avec grande colère pour faire une brèche dans le mur du

54. Un autre nom du monastère Mar Behnam, puisque le *martyrion* se situe plusieurs mètres sous le niveau de la rue actuelle.

55. POGNON 1907, n° 76, p. 235 et 136 ; FIEY 1968, p. 584 et ss.

couvent et piller tout ce qui s'y trouvait. Mais lorsqu'ils eurent percé le mur, ils trouvèrent les os du saint; ils se calmèrent, et au lieu d'être des lous, ils devinrent des agneaux, et au lieu d'être des perturbateurs et des ravisseurs, ils devinrent des hommes pacifiques et gracieux. Ils ne firent de mal et ne causèrent de préjudice à personne. Cela eut lieu grâce à l'intervention divine et à la prière du saint, que sa prière soit avec nous. Ces événements eurent lieu au temps de notre père, Mar Gregor, maphrien glorieux de l'Orient. »⁵⁶

Le siège de Mossoul par le perse Nadir Shah en 1743 est bien documenté dans l'église des Saints Serge et Bacchus à Qaraqoş (Khudēda)⁵⁷. Sur la porte extérieure des femmes, le fait historique est raconté en détail bien que malheureusement les rénovations récentes de l'église aient assez mutilé l'inscription :

« Par le pouvoir de l'Unique et au nom de la Trinité, la congrégation de Khudēda [bâtit] l'église sublime. [En cette année, des Perses maudits arrivèrent,] brûlèrent et emmenèrent des villageois, de l'orge et du blé. [...] ensuite la famine [dite] *'alub* a eu lieu; [les gens] creusèrent et construisirent un four [...] Le chef du diocèse procura la nourriture et la boisson car il n'y en avait plus [...] la maladie de la peste. Mais quand ils commencèrent à [reconstruire, la peste s'en alla ?] »⁵⁸

Enfin, il y a l'inscription plus récente mais frappante qui évoque l'invasion du monastère de Rabban Hormizd par le kurde Ismail Pasha de Ṭmādiyya :

« En 1842 Ismail Pasha de Ṭmādiyya emprisonna les moines et les tortura dans cette chambre ; il pillait ensuite le monastère. Nous l'élargîmes en l'an 1931. »

2. Signes et cachets

Le cachet le plus important est celui d'un évêque métropolitain de Tagrit, probablement du IX^e siècle dont le nom fut Athanase. Le cachet est en forme de croix en argent magnifiquement ouvragée et inscrite à trois de ses quatre extrémités en caractères estrangela très fins : « Athanase le métropolitain, métropolitain de Tagrit ». Une dalle de couleur blanche provenant du même site archéologique porte la phrase : « Metropo(lite) de Tag[rit] » ; ce fut probablement un signe indiquant le palais de ce grand

56. Qaraqoş, église Saint Jean (XIII^e siècle) : POGNON 1907, p. 129-130.

57. Voir A.3 ci-dessus.

58. Qaraqoş, église Saints Serge et Bacchus (1743), porte des femmes.

administrateur syriaque orthodoxe⁵⁹, alors qu'une autre dalle en terre cuite mentionne « l'abbé Georges [...] et le moine 'Abd al-Nūr ». Cette pratique d'identifier les bâtiments ou les cellules ecclésiastiques ou monastiques sur des plaques a continué jusqu'au XIX^e siècle dans les monastères chaldéens, comme c'est le cas du monastère de Notre Dame des Semences près d'Alqoṣ. Bien avant cette date, en 1644 de notre ère, un moine de Rabban Hormizd a inscrit son nom dans sa grotte, à l'encre noire : « En l'an 1955 des Grecs, moi le pécheur 'Abd-ʿiṣḡ, j'ai résidé dans cette cellule. ». D'autres moines firent de même comme Vosté l'a aussi remarqué⁶⁰.

3. Lettres

Les lettres inscrites sur des tessons sont peu nombreuses puisqu'elles proviennent des sites archéologiques chrétiens, dont peu sont systématiquement fouillés. Le site de Tagrit, fouillé par le musée de l'Iraq (IM) au début des années 1990, a procuré quelques fragments, assez pour confirmer l'existence de ce genre de documents historiques. Ainsi, un fragment (IM 139065) offre quelques lignes incomplètes :

« Trois, quatre ... des gens, mais regarde ..., notre frère Jean, même si ... tu demandes l'intérêt ... Salut ! »

Un autre fragment (IM 139084) semble être à l'origine un reçu :

« De... dix-sept ; de Šubḥalmaran le diacre, qui était... ; de Bar-ʿUgda, trois ; par la main de Denḥa, des sou[s...] ; par la main de Šubḥa ... ; par la main de Ḥafso ... ; par la main de 'wida ... ; veillée de (saint?) Paul. »

Enfin, ce fragment (IM 14814) semble traiter d'une question d'argent :

« ... il regrette ... j'ai retenu des sou[s] ... Reçois les salutations (de...) et de Jean notre chef. »⁶¹

Les inscriptions présentées dans ce travail représentent une petite partie du corpus des inscriptions syriaques et garshuni de l'Iraq. La répartition de ces inscriptions en quatre sections (A, B, C, et D) et en plusieurs subdivisions n'est qu'une tentative visant à mettre un peu d'ordre dans un répertoire littéraire bien imposant. Cette tentative vaut la peine, car elle

59. HARRAK 2001, p. 23 et 37, fig. 19-20.

60. VOSTÉ 1930, p. 266.

61. Pour tous ces fragments, voir HARRAK 2001, p. 24-25 ; 19.

montre d'ores et déjà le caractère très littéraire de la culture syriaque et la vigueur de la langue araméenne évidente jusqu'à un temps très récent.

La littérature syriaque a eu ses « âges d'or » avant et après l'islam, et c'est grâce à elle que la langue araméenne continua de vivre effectivement deux millénaires de plus. Durant la période arabe, cette littérature prit une vigueur très remarquable, d'une manière telle que rien n'échappa à l'attention et l'intérêt des auteurs syriaques. Mais elle ne semble pas avoir dépassé le XIII^e siècle et de fait les histoires modernes de la littérature syriaque considèrent ce siècle comme marquant sa vraie fin⁶².

Pourtant, la plupart des inscriptions syriaques de l'Iraq datent d'après l'invasion mongole et la période Ottomane, dite « obscure » du point de vue littéraire. La langue de ces inscriptions est littéraire et, bien qu'elle soit parfois influencée par les langues d'alentour, comme l'arabe, et par les maints dialectes parlés de l'araméen, elle garde son aspect classique. Du point de vue des genres littéraires, les inscriptions recouvrent ceux de la liturgie, de l'eulogie, de la théologie, de l'histoire... Il faut aussi considérer la calligraphie syriaque, puisqu'elle est intimement liée à la langue : elle est hautement artistique, souple, et habile, gravée souvent en relief et non tout simplement incisée dans la pierre. Bien que d'autres communautés religieuses de l'Iraq aient leurs propres collections d'inscriptions et écoles de calligraphie, le corpus des inscriptions syriaques de ce pays se distingue par le fait qu'il fut écrit dans une langue ancienne, mais encore vivante et qu'il préserva de vieux genres littéraires, comme le *sōghītā*, « dialogue », jusqu'au XIX^e siècle. Dès lors, il ne convient plus de parler de la fin présumée de la littérature syriaque comme datant du XIII^e siècle.

Quant à cette littérature « lapidaire » du corpus syriaque, il est évident qu'elle a pris fin dans les années 1930 sous la pression écrasante de la langue arabe, lorsque l'Iraq et son peuple émergèrent comme un État moderne. L'arabe a toujours rivalisé avec le syriaque, et au nord de l'Iraq, ce fut surtout le cas à partir du XVIII^e siècle, date du siège de Mossoul par le perse Nadir Shah. Comme l'invasion dévasta un grand nombre d'églises, y compris leurs vieilles inscriptions syriaques, celles-ci furent remplacées par d'autres écrits en garshuni. Le garshuni de cette période est particulièrement influencé par le syriaque, ce qui veut dire que cette langue résista à l'influence de l'arabe à tout prix, mais pas au-delà des premières décennies du XX^e siècle.

62. L'excellent livre de DUVAL 1899 finit par « §7. Le XIII^e siècle et la fin de la littérature syriaque » ; voir p. 401 et ss. L'auteur lie cette fin à l'invasion mongole et à la chute de Bagdad en 1258.

Bibliographie

- DUVAL 1899 : Rubens DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris, Victor Lecoffre (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique, Anciennes littératures chrétiennes II).
- FIEY 1959 : Jean Maurice FIEY, *Mossoul chrétienne*, Beyrouth, Imprimerie catholique (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres orientales de Beyrouth 12).
- FIEY 1965 : Jean Maurice FIEY, *Assyrie chrétienne* I et II, Beyrouth, Imprimerie catholique (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres orientales de Beyrouth 22 et 23).
- FIEY 1968 : Jean Maurice FIEY, *Assyrie chrétienne* III, Beyrouth, Imprimerie catholique (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres orientales de Beyrouth 42).
- HADDĀD 1976 : BOUTROS HADDĀD, « Al-kitābāt al-suriāniyya fi al-'Irāq, I: Al-kitābāt al-suriāniyya fi Kanā'is al-Mūṣil (Les inscriptions syriaques en Iraq I: Les inscriptions des églises de Mossoul) », *Majallat Majma' al-lughā al-suriāniyya* (Revue du conseil de la langue syriaque) 2, p. 105-185.
- HARRAK 2001 : Amir HARRAK, « Recent Archaeological Excavations in Tagrit and the Discovery of Syriac Inscriptions », *Journal of the Canadian Syriac Society* 1, p. 41-60.
- HARRAK 2003 : Amir HARRAK, « Patriarchal Funerary Inscriptions in the Monastery of Rabban Hormizd : Types, Literary Origins, and Purpose », *Hugoye* 6/2.
- MÉRIGOUX 1983 : Jean-Marie MÉRIGOUX, *Les chrétiens de Mossoul et leurs églises pendant la période ottomane de 1516 à 1815*, Mossoul/Ninive.
- MURRE-VAN DEN BERG 2004 : Heleen L. MURRE-VAN DEN BERG, « Generous Devotion : Women in the Colophons of the Church of the East (1500-1830) », *Hugoye* 7/1.
- POGNON 1907 : Henri POGNON, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, Paris, Imprimerie nationale.
- Šīmō, Charfeh, Imprimerie patriarcale, 1996.
- VAN ROMPAY et SCHMIDT 2001 : Lucas VAN ROMPAY et ANDREA B. SCHMIDT, « Tagritans in the Egyptian Desert: The Monastery of the Syrians in the Ninth Century », *Journal of the Canadian Syriac Society* 1, p. 41-60.
- VOSTÉ 1930 : Jacques-Marie VOSTÉ, « Les inscriptions de Rabban Hormizd et de N.-D. des Semences près d'Alqoš, Iraq » *Le Muséon* 43, p. 263-316.

COUPES MAGIQUES SYRIAQUES ET MANICHÉENNES

EN PROVENANCE DE MÉSOPOTAMIE

Maria GOREA
Université Paris VIII

Parmi les coupes inscrites de textes magiques en langues araméennes, en provenance de Mésopotamie et datant des époques sassanide, omeyyade et abbasside, on dénombre quatre types d'écritures correspondant à autant de langues ou dialectes de la région :

- des coupes judéo-araméennes, qui forment le groupe le plus important, inscrites en caractères hébraïques carrés ;

- des coupes inscrites en écriture mandéenne, propre à un groupe religieux de langue araméenne, dont le dialecte, le vocabulaire et les croyances se distinguent de celles des autres groupes araméens ;

- des coupes syriaques, inscrites en langue et écriture syriaque de type *estranghelo*, en nombre bien inférieur et à la paléographie unitaire dans sa spécificité (pl. VI.1) ;

- enfin, des coupes inscrites en une écriture qui dérive de la cursive palmyrénienne et que certains éditeurs appellent « pré-manichéenne » ou « manichéenne », mais dont la langue ne diffère pas du syriaque.

En dehors des coupes judéo-araméennes et mandéennes, ont déjà fait l'objet de publications sept coupes en écriture manichéenne (M), par Montgomery¹, cinq coupes en écriture syriaque *estranghelo* (S) et une en écriture manichéenne, par Teixidor² ; trois coupes en écriture

1. MONTGOMERY 1913, n° 31 à 37.

2. Des vingt-sept coupes fragmentaires, plus ou moins lisibles, du musée de Bagdad, ont été publiées par TEIXIDOR 1962 les n° 59098, 50327, 41382, 44107, 23776 (en *estranghelo*) et n° 60960 (en écriture manichéenne).

manichéenne et deux en *estranghelo*, par Naveh et Shaked³. Cela nous donne un total de sept coupes inscrites en *estranghelo* et onze coupes en écriture manichéenne, déjà publiées. Hamilton a travaillé vingt-et-un textes dans une thèse de doctorat non publiée⁴. Une autre coupe syriaque (lacunaire) a été publiée par Ph. Gignoux⁵. Deux coupes inédites, l'une en *estranghelo*, l'autre en écriture manichéenne, qui se trouvent actuellement dans une collection privée, à Paris⁶, et une autre en *estranghelo* dans une collection privée à Jérusalem, sont à publier prochainement.

De la littérature magique syriaque, on connaît également une amulette sur lamelle d'argent inscrite en *estranghelo*, éditée par A. Dupont-Sommer (lecture améliorée par Naveh et Shaked sous le n° A 6), qui provient des environs de Beyrouth⁷. Une autre amulette inscrite en écriture christo-palestinienne, publiée par Naveh et Shaked sous le n° A 32, est de provenance vraisemblablement palestinienne. Enfin, Ph. Gignoux a édité trois amulettes syriaques en *estranghelo* sur cuir en forme de rouleau⁸, datant de l'époque sassanide (226-636), probablement des VI^e-VII^e siècles et provenant de la Mésopotamie ou de l'Iran, à en juger d'après l'onomastique iranienne⁹.

Coupes syriaques et coupes manichéennes

Les éditeurs des textes magiques incluent parmi les textes de la catégorie *syriaque* ceux inscrits en écriture manichéenne, mais la première question qui se pose est de savoir s'il est pertinent d'appeler cette écriture « manichéenne » et de classer ces coupes dans la catégorie des textes syriaques. Du fait de la proximité linguistique des groupes *syriaque* (S) et *manichéen* (M), je joins les autres éditeurs pour les considérer ensemble,

3. NAVEH-SHAKED 1985 : coupes n° 1 en écriture manichéenne et n° 10 en écriture *estranghelo* ; NAVEH-SHAKED 1993, n° 16 et 17, en écriture manichéenne (la première publiée précédemment par GELLER 1986 notamment p. 111-112 et pl. VII) et n° 26 en *estranghelo*.
4. HAMILTON 1971. La coupe n° 18 a été publiée à nouveau par GELLER 1976 ; cf. VAN ROMPAY 1990.
5. GIGNOUX 1984.
6. Je remercie chaleureusement M. Michel Bouvier qui nous a accueillis et nous a permis de les étudier dans les meilleures conditions.
7. DUPONT-SOMMER 1946.
8. Bibliothèque Nationale de France, division des manuscrits orientaux, ms. syr. 400. BRIQUEL CHATONNET 1997, p. 127-128.
9. GIGNOUX 1987.

tout en maintenant une distinction fondamentale entre eux, en sachant que les différents groupes ethniques ou religieux marquaient leur appartenance religieuse par l'écriture qu'ils adoptaient. Considérer les coupes magiques inscrites en caractères manichéens en rapport étroit avec celles du groupe syriaque se justifie doublement, tout d'abord par la parenté linguistique des deux groupes et ensuite parce que le courant manichéen est issu du christianisme.

Concernant le premier aspect, les différences linguistiques sont minimales entre les deux types de textes : le pluriel emphatique en *-ē* est noté par le *'alef*, habituellement surmonté des *seyome*¹⁰ ; le préfixe de l'inaccompli de la 3^e personne est le *nun* : *nhw'*, 1, 8 ; *nhdrh*, 1, 11 ; *nytntr* (M) 10, 6 (S), mais les exemples sont très nombreux. D'autres caractéristiques phonétiques leur sont communes : ainsi, le *'ayin* et le *het* sont faibles : *šm'* pour *šm'* dans 1, 8 (M) ; *bwtk* pour *b'wtk*, A 6, 10 (S) ; *hdy* et *hdy* pour *hdy* et *hdy*, en 10, 7. 11. 13 (S) le *'ayin* est utilisé en initiale comme une *mater lectionis* pour indiquer la voyelle *e/i* dans les mots *'mm* et *br 'm'*, 10, 4 (S) ; *'tqlw*, l. 12 (M), comme en mandéen. Dans la coupe n° 1 (M) un trait au-dessus de la fin des mots marque habituellement un participe.

La distinction entre les deux groupes s'impose d'autant que l'écriture manichéenne ne dérive pas d'une manière naturelle et continue de la cursive palmyrénienne, mais qu'il s'agit plutôt d'une greffe. Au moment où l'écriture palmyrénienne s'éteint, la manichéenne qui en dérive commence à se répandre. De quelle manière ?

Mani (né en 216 et martyrisé en 274 de l'ère chrétienne), natif de Babylonie, fut le fondateur du syncrétisme manichéen. Féré de littérature néotestamentaire, à laquelle il a eu accès à travers des traductions araméennes orientales (*Actes* de Jean, de Pierre, d'André, de Paul et de Thomas, mais également d'autres écrits apocryphes), grand lecteur des traités philosophiques et des recueils syriaques de poésie de Bardesane, il a adopté, afin de répandre sa nouvelle doctrine une écriture proche et en même temps différente de l'écriture syriaque : la cursive palmyrénienne. Cette écriture était largement répandue non seulement au nord de la Palmyrène, mais elle était présente en Mésopotamie où les Palmyréniens étaient bien implantés de son temps, au milieu du III^e siècle. On la retrouve à Ḥatra et jusqu'à Soqoṭra, dans une inscription datée de 258¹¹. Mani, afin

10. La même terminaison se retrouve également dans des coupes inscrites en judéo-araméen babylonien, mais exprimée par un *yod* final. Par ailleurs, les *seyome* sont marqués dans l'amulette christo-palestinienne n° 32 NAVEH et SHAKED 1993 : *bṭwph wrrqwth*.

11. ROBIN et GOREA 2002, p. 434.

de diffuser ses propres écrits traduits du syriaque en iranien, avait besoin d'une écriture qui soit un outil de propagande, capable de noter tout idiome iranien, le pehlevi (au sud-ouest), le parthe (au nord-est), mais également le sogdien ou le turc. En adoptant la cursive palmyrénienne pour noter la langue syriaque, la sienne, ou pour remplacer l'écriture pehlevi archaïsante, il se différenciait d'un point de vue religieux des chrétiens syriaques. Peintre et maître dans l'art d'écrire et d'illustrer ses écrits, Mani sut choisir une écriture plus ornée que l'écriture syriaque, mais plus sobre que la monumentale palmyrénienne. Les copistes manichéens avaient été réputés pour la calligraphie et l'esthétique de leurs livres. Le choix de la cursive et non de l'écriture monumentale palmyrénienne, évitait une identification de la nouvelle religion avec celle de l'oasis de Palmyre, en même temps qu'il obviait au maniérisme de l'écriture monumentale, trop contorsionnée et décadente aux yeux d'un esthète comme Mani.

Paléographie de l'écriture manichéenne des coupes magiques

L'écriture des coupes magiques est postérieure de plusieurs siècles à l'adoption de la cursive palmyrénienne par Mani. Il est par conséquent naturel que des différences de graphie interviennent dans le temps, soit sous l'influence de l'écriture syriaque, comme c'est le cas pour le *taw*, ou mandéenne (pour certaines formes de *ʿayin* et *gimel*), soit par évolution interne. Ainsi, sur les vingt-deux lettres provenant de la cursive palmyrénienne quatre seulement sont communes à l'*estranghelo* et à la cursive palmyrénienne dans l'écriture des coupes magiques : le *gimel*, le *ʿayin*, le *het* (au départ bien palmyrénien, mais évoluant ensuite vers une forme proche de celle qu'il a en syriaque) et le *taw* (d'abord réalisé comme celui de l'*estranghelo*, ensuite ressemblant à celui du *ser̄to*, pour finalement prendre une forme propre, comme un *taw* du *ser̄to* en miroir).

Paléographie de l'écriture syriaque des coupes magiques

Une datation paléographique sûre de ces textes est difficile à avancer, mais j'opterais pour les VI^e-VII^e siècles.

L'écriture des coupes syriaques est essentiellement celle de l'*estranghelo*, mais des formes cursives se mêlent à d'autres plus archaïques, des ligatures inhabituelles se forment, comme si le renoncement aux rigueurs dogmatiques du christianisme nestorien se reflétait jusque dans un certain relâchement des normes de l'écriture.

Les *'alef* présentent une forme très cursive, ils sont réalisés parfois d'un seul trait brisé ou en trois mouvements (un trait brisé en deux et un troisième vertical). Dans la coupe n° 50327, les *'alef* sont ceux de la cursive (un simple trait vertical), pouvant se lier à gauche.

Les *waw* se lient souvent à droite et à gauche, et certains sont ouverts en position initiale (comme dans les amulettes Gignoux).

Les *he* sont ceux de l'*estranghelo* dans la coupe n° 23776 de Bagdad, mais dans les autres coupes, ils sont cursifs, à boucle fermée.

Dans la même coupe n° 23776, les *daleth* sont plus angulaires (comme dans l'écriture monumentales des inscriptions) que les *reš* et présentent un point intérieur et non inférieur. Par ailleurs, les *daleth* peuvent ne pas être pointés, alors que les *reš*, le plus souvent cursifs, le sont toujours.

Les *samekh* sont le plus souvent étirés, aux deux boucles séparées à bonne distance l'une de l'autre.

Les *taw* sont très cursifs et proches de ceux du *serto* ou des écritures syriaques asiatiques ; la boucle inférieure n'est cependant pas une marque de graphie tardive, puisque les *taw* des amulettes Gignoux sont réalisés de cette manière.

Éléments chrétiens dans les coupes magiques syriaques et manichéennes

Concernant l'appartenance religieuse ou confessionnelle, on ne peut pas affirmer avec certitude l'évidence d'un caractère purement chrétien des deux types de textes, ni d'une rupture, en Mésopotamie, entre le christianisme et le paganisme (aussi nette qu'elle s'affirme en Syrie-Palestine), cela, chacun des types considérés individuellement. Encore moins pouvons-nous soutenir l'idée d'une identité confessionnelle des deux.

Mise à part l'écriture elle-même, indice majeur de l'appartenance de ces textes aux milieux chrétiens syriaques et manichéens, les marques chrétiennes ne sont pas absentes de ces textes, mais elles relèvent plus de la symbolique figurative (essentiellement la représentation de croix) que de formulations propres aux textes chrétiens. Les pratiques magiques sont d'ailleurs prohibées par les Églises officielles : ainsi dans l'Église syrienne orientale au IV^e synode de Séleucie-Ctésiphon en 410¹² ; chez les manichéens l'interdiction des pratiques magiques, la fabrication de phylactères et d'autres maléfices, bref de la magie blanche ou noire, est

12. CHABOT 1902, p. 24, 18-24.

exprimée dans les « dix commandements » qui constituent le *credo* manichéen¹³.

Parmi les coupes en *estranghelo*, une des coupes, la n° 26 de Naveh et Shaked présente une croix *immissa* en queue d'aronde droite dessinée au fond de la coupe. De plus, dans la coupe Hamilton n° 2, reprise par Montgomery, une formule trinitaire exprimerait clairement, sous réserve que la lecture soit correcte, ce caractère chrétien¹⁴. Deux des trois amulettes sur cuir publiées par Gignoux invoquent la Trinité : « Au nom du Père et du Fils et de l'Esprit Saint » (*bšwm ʿbʿ wbrʿ wrwhʿ qdyštʿ*) (II, 1 et III, 1) ; « Par le sceau du Père et du Fils et de l'Esprit Saint » (*bhtmʿ dʿbʿ wdbrʿ wdrwhʿ qdyštʿ*) (II, 55). Chrétien doit également être le « Seigneur des guérisons » (*mryhwn dʿswtʿ*) d'une des coupes syriaques publiées par Teixidor (n° 23776) (p. 57). Dans la coupe n° 44107, éditée par le même auteur, l'exorcisme rappelle les formules employées dans la liturgie de l'Église : « Partez, évaporez-vous, soyez disputés, enfuyez-vous, brisez-vous, oui, allez-vous-en, dans les montagnes proches et dans les mers mauvaises et les déserts mauvais » (*zhw ntrw wʿtkrzw prhw wpsw wʿzylw ltwrʿ dqrbyʿ wlymʿ dbyštʿ wlbrytʿ dbyštʿ*). À la ligne 12 : *qdhw ʿrws wʿrwqw ʿbtylw wʿtqlw wʿtklw wʿ(zy)lw wʿzylw* « Fuyez, enfuyez-vous, disparaissez, soyez annihilés, tués, exterminés, allez-vous-en, allez-vous-en ». Dans la coupe n° 10 de Naveh et Shaked, l'invocation faite « au nom du grand et saint Seigneur » (*bšwm mryʿ rbʿ wq[dy]šʿ*) semble chrétienne, de même que la citation tirée du *Psaume* 88, 2 (dans la version de la Pešitta) « comme la cire qui fond devant le feu » (*w(?)yk šʿytʿ dpšrʿ bnwrʿ*), citation vétérotestamentaire mais quotidiennement utilisée dans les exorcismes ou les prières des églises chrétiennes, ou bien la formule « de ce qu'il dit par sa bouche ou fait par ses mains », qui rappelle les prières chrétiennes appelant au pardon des péchés commis en paroles ou en actions.

Cependant, si les éléments chrétiens sont bien présents, ils s'y trouvent mélangés aux autres sources du syncrétisme oriental propre aux textes magiques, selon un principe de récupération maximale de tout ce qui est susceptible d'assurer une protection. Dans les amulettes syriaques de Gignoux ainsi que dans les coupes manichéennes, les vieilles divinités harraniennes sont converties non en démons malfaisants comme on s'y attendrait, mais en divinités bénéfiques (ou peut-être en anges). C'est le cas de Šameš, de Sin, de Bêl (dit aussi *By* ou *Bʿy*¹⁵, de Nannai, de Nirig

13. TARDIEU 1981, p. 86.

14. MONTGOMERY 1917-18, p. 139.

15. LIDZBARSKI 1898, p. 235, 289.

(Nergal) (coupe n° 36 de Montgomery). En revanche, Astarté (*ʿystrtʿ*) est considérée comme une démonsse, associée aux esprits malfaisants et surtout aux idoles, selon une distribution manichéenne privilégiant la masculinité et disqualifiant la catégorie du féminin. Dans la coupe n° 16 (Naveh et Shaked), il est fait mention du « lien du lion (*bʿswrʿ dʿryh*) et du sceau du dragon (*bhtmh dtnynh*) (déjà dans le bol n° 19 de Montgomery, corrigé par Epstein)¹⁶, du lien de Ibol (*ʿybwł*) et du sceau de Iborit (*ʿbwryt*) ; du lien des démons-rafales (*zʿqʿ*) et du sceau de(s) Bagdana(s) (*bgdnʿ*) » (rencontré aussi dans les amulettes de Gignoux), pour n'évoquer que quelques-uns des démons mauvais, plus ou moins obscurs pour nous. Côté lumière et divinités, les coupes évoquent nombre de noms divins, de noms d'anges, parfois des *nomina barbara*, ainsi la coupe n° 10 en *estranghelo* parle « au nom de *šbʿwty šbʿwty* le Vivant et l'Existant (*hyʿ wqymʿ*), au nom de *yh yhw*, au nom de *hʿ hyhn hʿ* » ; « au nom de Qadhiel, Mappeqiel, Kabšiel, Parhiel, mais la liste est extensible.

Dans les coupes manichéennes, la présence de nombreuses petites croix, soit à l'intérieur de chacun des quatre quartiers d'un cercle (figurant le découpage du monde¹⁷, Montgomery n° 31-35¹⁸), soit incorporées dans le texte (comme dans Montgomery n° 31, 8, où sept croix se suivent au milieu d'une énumération de noms divins) trahissent des milieux chrétiens. Dans la coupe manichéenne n° 17 (Naveh et Shaked), la dernière phrase est sans ambiguïté, et malgré les réticences des éditeurs, chrétienne : *nqwm wnʿwr hylh dmšyhʿ* « que la force du Messie relève et réveille ». Dans ce même texte, qui se distingue des autres par sa forme littéraire, qui est celle d'un bref dialogue entre le bénéficiaire des incantations, un certain Yoyiʿa bar Rašnendukh, et Dieu, mise à part les accents jobiens (« Pourquoi t'es-tu emporté contre moi, pourquoi le sort m'est-il contraire, etc. ? »), la

16. Le lion et le dragon sont mentionnés côte-à-côte dans un texte magique syriaque publié par GOLLANZ 1912, p. xxviii : « I mount the lion and the young dragon » *ʿryʿ rkybnʿ wbrtnynʿ pšn*.

17. Les manichéens se représentaient le monde comme un disque plat divisé en quatre quartiers, dont trois, le Nord, l'Est et l'Ouest, confinaient aux domaines de Dieu et le quatrième, au Sud, touchait à ceux du Démon, cf. ALFARIC 1918, p. 39.

18. Dans la coupe n° 37 du même ensemble, le champ des quatre quartiers du cercle est occupé par des lettres, en alternant, par rotation : *YH, WH, YH, [?]*, un quatrième quartier étant lacunaire. Il s'agit vraisemblablement de formes abrégées du tétragramme divin, d'inspiration juive. Pour la partie qui manque, on peut se demander si les lettres qui y figuraient étaient les mêmes, où si l'on distinguait entre le quartier méridional et les autres. La présence de croix dans les quatre quartiers des autres dessins laisse croire qu'il y avait un traitement uniforme des quatre parties du disque.

réponse divine semble affirmer le dogme de la résurrection : « J'ai relevé un mort et c'est lui qui a fait (qui fera ?) Yoyi'a bar Rašnendukh vaincre » *myt ʿqymyt wzky lYwy¹⁹ br Ršnyndwk*, etc. Le « mort relevé » dont il est question est sans conteste le Christ. La position manichéenne vis-à-vis de la résurrection du Christ est connue indirectement, à travers les nombreux traités contre les hérésies : ils professaient bien la résurrection du Christ, mais d'une manière hétérodoxe et en insistant sur l'immortalité de l'âme et l'insignifiance du corps. La coupe n° 1 de Naveh et Shaked, en écriture manichéenne, en invoquant « votre Père qui est dans les cieux » (*ʿbwkwn dbšmyʿ*), fait écho au *Pater noster* de Matthieu 6. La même formule et le même texte, à quelques différences près, se retrouvent dans certaines autres coupes syriaques inscrites en *estranghelo* : la n° 10 de Hamilton¹⁹ ; la n° 37 de Montgomery (= Hamilton n° 9), la n° 44107 du musée d'Iraq (= Hamilton n° 14)²⁰. Surprenante, dans la coupe n° 34 de Montgomery, est l'invocation directe du pouvoir et de la force de « Jésus le guérisseur » (*bhyl dyyšw ʿsyʿ*), alors qu'il semble de rigueur que les textes magiques évitent volontairement de se référer ouvertement à la personne de Jésus-Christ, peut-être par une sorte de pudeur que les textes magiques tardifs (les rouleaux syriaques médiévaux ou modernes) n'auront plus.

En dehors des références bibliques vétérotestamentaires à Moïse et au miracle des eaux, aux anges connus dans la Bible, mais également dans la littérature intertestamentaire (*Mkyʿyl ʿsyʿ* « Mikha'el le Guérisseur », *Rwpyʿyl mdwly* « Rophi'el qui relève », *Gbryʿyl ʿbdʿ dʿdwny* « Gabri'el, le Serviteur du Seigneur », de la coupe n° 34 (M) de Montgomery), d'autres à l'arche de Noé et à « son sceau » (*idem*, n° 26, en *estranghelo*), mêlés à d'autres éléments plus obscurs, ni bibliques ni chrétiens (« au nom de Paqrūn, de la grande splendeur du soleil et d'Alpišara, le Seigneur des eaux », la mention d'un certain « Ariôn bar Zand et son sceau »), quelques accents plus judaïsant sont à noter. Ainsi, la mention, dans la coupe manichéenne n° 32 de Montgomery du maître de la magie « Rab Jésus bar Peraḥia » (*rb Yyšwʿ br Prhyʿ*), personnage habituellement invoqué dans des coupes judéo-araméennes²¹. La coupe manichéenne 34 a en commun avec ces coupes judéo-araméennes la même référence à des actes écrits d'expulsion (*šamtaʿ*) et de divorce (*gytʿ*), envoyés « à travers mers », par

19. BM 91712, lu par T. Ellis in LAYARD 1853, p. 443 et ss, n° 6.

20. En plus du « votre Père des cieux », d'autres formules communes à ces textes permettent de les réunir dans un même groupe, comme les « anges de colère » (*mlʿkʿ rwgzʿ*), les « sabres et épées » (*sypʿ whrbʿ*) ; « s'asseoir, manger et boire », la référence expresse aux « enfants », au « feu » (cf. EPSTEIN 1922, notamment p. 56 et ss).

21. La coupe n° 5 de Naveh et Shaked ; les n° 8, 9 et 17 de Montgomery.

Rabbi Yehošûa' bar Peraḥya, à Lilith notamment. La graphie du nom propre n'est pas la même dans l'écriture manichéenne que dans les textes judéo-araméens : *Rby Yhwšw' br Prḥyh*, devenu *rb Yyšw' br Prḥy'* ou peut-être même *Ywšw' br Prḥyh*, sans *het*. Dans la Mishna (Pirke Aboth 1, 6), on attribue un *dictum* à Joshua B. Perahyah, qui vivait du temps d'Alexandre Jannée (103-76) et qui avait fui en Égypte pour échapper à la persécution des pharisiens de la part d'Alexandre : « cherche-toi un maître (*rb lhkmh*) et acquiers pour toi un compagnon d'étude (*ḥbr lmšnh*) et juge tout homme selon le mérite ». Plus tardivement, dans *Sanh.* 107b, un passage rapproche ce personnage du Jésus des chrétiens, dont le Talmud fait l'apprenti de Bar Peraḥya.

La question de l'expression religieuse – syriaque et manichéenne – reste ouverte et, au fur et à mesure que d'autres textes seront publiés, d'autres éléments s'ajouteront à ceux déjà connus, pour nous éclairer ou pour nous égarer davantage. Le domaine de la magie, de par sa marginalité, sa clandestinité, son caractère foncièrement syncrétique, se situe à la périphérie du religieux, tel qu'il est défini par les dogmes propres à chaque Église. Cela peut constituer une conclusion en soi ou le point de départ d'un débat, par exemple sur la persistance des manichéens de langue syriaque en Mésopotamie aux époques sassanide, omeyyade et abbasside.

Bibliographie

- ALFARIC 1918 : P. ALFARIC, *Les Écritures manichéennes*, Paris.
- BRIQUEL CHATONNET 1997 : Françoise BRIQUEL CHATONNET, *Manuscrits syriaques. Bibliothèque nationale de France (manuscrits entrés depuis 1911, n^{os} 356-435). Aix-en-Provence, bibliothèque Méjanes. Lyon, bibliothèque municipale. Strasbourg, Bibliothèque nationale et universitaire. Catalogue*, Paris, Bibliothèque nationale de France.
- CHABOT 1902 : Jean-Baptiste CHABOT, *Synodicon Orientale*, Paris.
- DUPONT-SOMMER 1946 : André DUPONT-SOMMER, *La doctrine gnostique de la lettre « Wāw » d'après une lamelle araméenne inédite*, Paris.
- EPSTEIN 1922 : J.N. EPSTEIN, « Gloses babylo-araméennes », *Revue des Études Juives* 74, p. 40-72.
- Geller 1976 : Marc J. Geller, « Two Incantation Bowls inscribed in Syriac and Aramaic », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39, p. 422-425.
- GELLER 1986 : Marc J. GELLER, « Eight Incantation Bowls », *Orientalia Lovaniensia Periodica* 17, p. 101-117.
- GIGNOUX 1984 : Philippe GIGNOUX, « A new Incantation Bowl inscribed in Syriac », *East and West* 34, p. 47-53.

- GIGNOUX 1987 : Philippe GIGNOUX, *Incantations magiques syriaques*, Louvain/Paris (Coll. de la *Revue des Études Juives*).
- GOLLANZ 1912 : H. GOLLANZ, *The Book of Protection being a Collection of Charms*, Londres.
- HAMILTON 1971 : V. HAMILTON, *Syriac Incantation Bowls*, Microfilms de l'Université d'Ann Arbor.
- LAYARD 1853 : A. LAYARD, *Discoveries in the Ruins of Niniveh and Babylon*, Londres.
- LIDZBARSKI 1898 : Mark LIDZBARSKI, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften*, vol. I, Weimar (réimpr. Hildesheim, 1962).
- MONTGOMERY 1913 : J.A. MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts from Nippur* (University of Pennsylvania, The Museum, Publications of the Babylonian Section, vol. III), Philadelphie.
- MONTGOMERY 1917-18 : J.A. MONTGOMERY, « A Syriac Incantation Bowl with Christian Formula », *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 34, p. 137-139.
- NAVEH et SHAKED 1985 : Joseph NAVEH et Shaul SHAKED, *Amulets and Magic Bowls*, Jerusalem.
- NAVEH et SHAKED 1993 : Joseph NAVEH et Shaul SHAKED, *Magic Spells and Formulae*, Jérusalem.
- ROBIN-GOREA 2002 : Christian ROBIN et Maria GOREA, « Les vestiges antiques de la grotte de Hoq (Suqūṭra, Yémen) », *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, p. 409-445.
- TARDIEU 1981 : Michel TARDIEU, *Le manichéisme*, Paris (coll. « Que sais-je ? »).
- TEIXIDOR 1962 : Javier TEIXIDOR, « The Syriac Incantation Bowls in the Iraq Museum », *Sumer* 18, p. 51-62.
- VAN ROMPAY 1990 : Lucas VAN ROMPAY, « Some Remarks on the Language of Syriac Incantation Texts », *Symposium syriacum V*, Rome (Orientalia Christiana Analecta 236), p. 369-381.

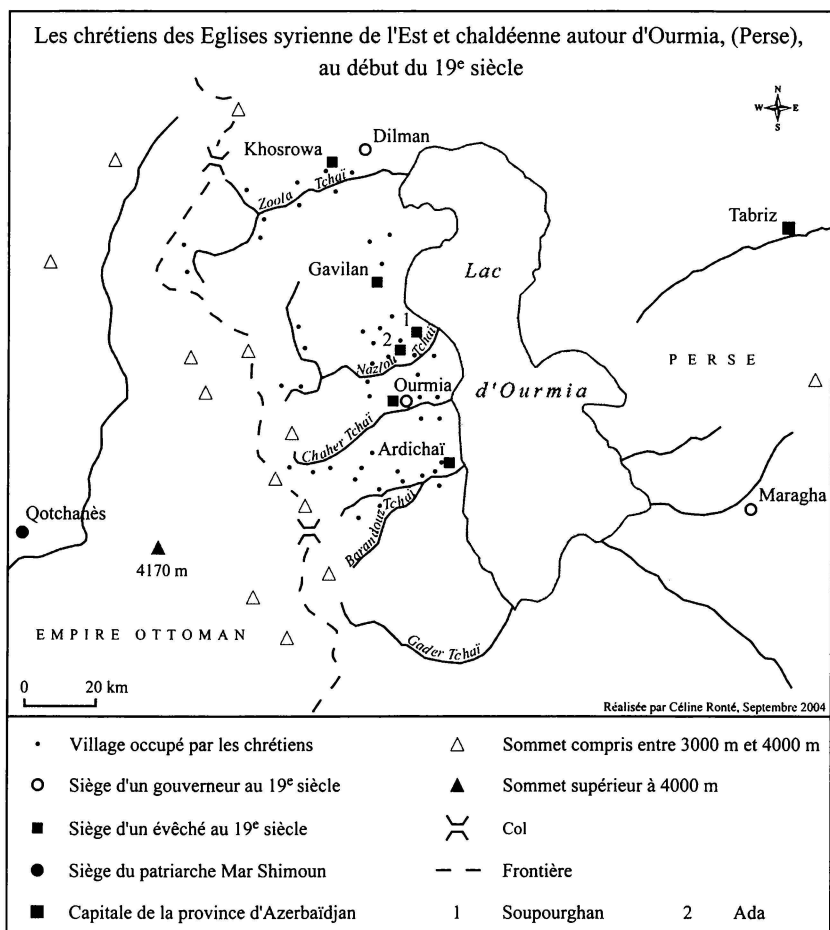
L'APPORT DES INSCRIPTIONS SYRIAQUES À LA CONNAISSANCE DE L'HISTOIRE DES CHRÉTIENS D'OURMIA

Florence HELLOT-BELLIER
Études iraniennes, CNRS

Un simple coup d'œil jeté sur la carte de l'ouest de l'Azerbaïdjan iranien au XIX^e siècle permet d'y relever une spectaculaire concentration de villages chrétiens. Ces chrétiens se répartissaient en chrétiens arméniens et chrétiens de langue syriaque. Au nombre d'environ trente mille, ces derniers représentaient un huitième de la population estimée de la région. Ils appartenaient au début du XIX^e siècle à deux Églises, l'Église syrienne de l'Est et l'Église chaldéenne, dans une proportion déséquilibrée puisque les chrétiens de l'Église syrienne de l'Est étaient environ vingt-quatre mille, et les chrétiens de l'Église chaldéenne, environ six mille.

Un second coup d'œil pourrait laisser imaginer un monde fermé, limité à l'est par les eaux du lac d'Ourmia, au taux de salinité extrêmement élevé, et, à l'ouest, par les montagnes kurdes dont les sommets dépassent très rapidement 3 000 mètres d'altitude. Les cols sur la frontière qui séparait l'empire ottoman de l'empire perse et les rivières qui dévalent des montagnes kurdes pour se jeter dans le lac ont en réalité favorisé une circulation humaine ancienne d'ouest en est. Cette région entretient ainsi, depuis longtemps, des contacts très étroits avec les populations des montagnes kurdes et les populations installées le long du Tigre, tandis que ses ouvertures septentrionale et méridionale ont, tout au long de l'histoire, facilité les invasions.

L'implantation des chrétiens syriaques à Ourmia



On sait que l'implantation du christianisme en Azerbaïdjan iranien est ancienne ; certains se plaisent à faire remonter la construction de l'église Mart Maryam d'Ourmia aux tout premiers temps apostoliques. De nombreuses sources permettent de suivre la diffusion du christianisme des premiers siècles à partir de Jérusalem, puis d'Antioche, dans les communautés juives de Mésopotamie et au sein des populations de langue araméenne. Les Sassanides dont l'empire embrassait les plateaux de Perse et la Mésopotamie étaient plutôt zoroastriens, mais ils ne rejetèrent pas la religion chrétienne qui progressa dans l'empire au gré des luttes avec l'empire romain et du transfert des prisonniers, au gré aussi des persécutions ordonnées par les souverains. Au concile de Nicée un évêque Yohannan vint de Perse, sans que l'on puisse définir l'emplacement de son diocèse. Au V^e siècle, l'Église de Perse se constitua de manière autonome autour du siège de Séleucie-Ctésiphon, plus proche de la province du Fars que de la province d'Azerbaïdjan. Le développement de ce christianisme de langue syriaque dans l'empire sassanide, comme les persécutions qu'il subit et les martyrs qu'elles engendrèrent, nous est beaucoup mieux connu dans les provinces méridionales de l'empire que dans ses provinces septentrionales ou occidentales¹. La province d'Azerbaïdjan changeait d'ailleurs constamment de mains et les rois d'Arménie y firent aussi pénétrer le christianisme arménien.

On connaît ensuite la grande expansion du christianisme de l'Église syrienne de l'Est jusqu'en Chine, la conversion de certaines familles mongoles et le rôle joué par les chrétiens à Bagdad au temps des califes. Un certain 'Awdisho fut évêque d'Ourmia en 1111, et un certain Joseph, évêque de Salmas en 1281. Tous deux relevaient de l'Église syrienne de l'Est. À leur tour les Mongols se déportèrent vers l'ouest. Les connaissances que l'on pouvait avoir des communautés chrétiennes du sud de l'ancienne Perse, s'effacèrent alors au profit des communautés chrétiennes d'Azerbaïdjan où s'installèrent à la fin du XIII^e siècle le patriarche Yawahalaha et la dynastie des Il-Khans – autour de Tabriz et de Maragha. À cette époque, les chrétiens des Église jacobite et syrienne de l'Est formaient des communautés nombreuses sur les deux rives du lac d'Ourmia. L'arrivée des Mongols de Tamerlan (Teymour-Lang) bouleversa la région et poussa les populations à quitter les régions de Mossoul et d'Ourmia pour se réfugier dans les montagnes kurdes.

1. JULLIEN 2002.

Les chrétiens s'y organisèrent en tribus, dirigées par des *malek* et des évêques, sous la direction du patriarche Mar Shimoun qui perdit une partie de ses ouailles lors de la fondation de l'Église chaldéenne, rattachée à l'Église romaine au XVI^e siècle.

Ce très rapide survol permet de poser la question de l'ancienneté de l'implantation chrétienne de langue syriaque en Azerbaïdjan iranien et celle de l'origine des communautés dont la présence est attestée aux XVII^e et XVIII^e siècles à Salmas et Khosrowa (évêques 'Awdisho en 1610, Isho'yaw I^{er}, Isho'yaw II et Isho'yaw III au XVIII^e siècle) et à Ourmia (évêques Jean en 1586 et Joseph en 1610)². Ces communautés descendaient-elles des familles réfugiées autour du Hakkari ? Ou provenaient-elles d'une nouvelle vague d'émigration venue de l'ouest ? Ont-elles réoccupé l'Azerbaïdjan ? S'agit-il au contraire d'une nouvelle implantation ?

Les chrétiens de l'Église syrienne de l'Est à l'ouest du lac d'Ourmia au XIX^e siècle

L'histoire des trente mille chrétiens des Églises syrienne de l'Est et chaldéenne devient mieux connue au XIX^e siècle en raison de l'installation des missionnaires autour d'Ourmia. Les méthodistes sont arrivés les premiers, en 1833, envoyés par l'*American Board of Commissions for Foreign Missions* de Boston. Ils s'installèrent dans la ville d'Ourmia, en famille, et nombre de leurs enfants, nés à Ourmia, prirent leur relais. Ils fusionnèrent en 1870 avec les presbytériens des États-Unis. Ils ont laissé le souvenir d'une organisation efficace et soutenue par d'importants moyens financiers. Les méthodistes furent suivis par les lazaristes français installés d'abord à Ourmia en 1840, puis à Khosrowa ; ils revinrent aussi plus tard à Ourmia. Ils s'adressèrent aux chrétiens chaldéens. Les épiscopaliens anglais arrivèrent à Ourmia en 1884 ; ils y demeurèrent jusqu'à la Première Guerre Mondiale. Les papes orthodoxes russes, envoyés par le Saint Synode, vinrent à leur tour en 1899 ; ils firent de nombreux adeptes sur la Nazlou Tchaï et s'installèrent à Ourmia.

Tous, de quelque origine qu'ils fussent, décrivirent abondamment l'état de ceux qu'ils prétendaient ramener dans le droit chemin. Les missionnaires américains, en particulier, tenus de rédiger des rapports annuels, ont laissé des

2. FIEY 1973.

comptes rendus très précieux pour suivre l'évolution des communautés chrétiennes au cours du XIX^e siècle. Tous les missionnaires ont à plusieurs reprises décrit l'existence des quatre-vingt-dix villages chrétiens de langue syriaque, des quatre villages chrétiens arméniens et des vingt-et-un villages mixtes disséminés parmi les deux cent quarante-cinq villages musulmans. Il est possible de comparer leurs informations sur les familles les plus influentes, sur les écoles et leurs maîtres, sur les églises construites ou reconstruites. Ils ont eux-mêmes appris le syriaque dialectal et le syriaque littéraire utilisé dans la liturgie. Ils ont publié des livres et des revues sortis de leur quatre imprimeries ; aidés des évêques des deux Églises syriaques – d'Ardichai, Ourmia, Soupourghan, Ada, Gavlan ou Khosrowa – ils ont collecté des manuscrits et rédigé des grammaires syriaques. Les écoles de villages ouvertes en hiver ont permis de diffuser les rudiments nécessaires à la lecture de la langue syriaque. À Ourmia et à Khosrowa des écoles secondaires et des petits séminaires assurèrent un enseignement plus poussé en syriaque, mais aussi en turc, en persan et en langues occidentales. Cette action menée jusqu'à la Première Guerre mondiale a offert aux chrétiens d'Ourmia la possibilité de continuer à se former et de devenir médecins, avocats, enseignants. Elle leur a aussi fourni l'opportunité de participer activement à la révolution constitutionnelle qui a débuté en 1906 en Perse ; elle les a conduits à se poser la question de leur existence en tant que minorité et à réfléchir sur leur histoire et sur la place de leur Église dans la constitution de leur identité.

La présence des chrétiens syriaques à Ourmia aujourd'hui

Les chrétiens de langue syriaque sont aujourd'hui dix fois moins nombreux à Ourmia qu'ils ne l'étaient au début du XX^e siècle. C'est là le résultat des événements de la Première Guerre Mondiale, des massacres de 1915, 1918 et 1919, et de courants d'émigration à l'intérieur de l'Iran et vers l'étranger. Les tremblements de terre n'épargnent pas la région non plus. L'extension des villes et les nouvelles infrastructures qui entraînent la disparition de villages et d'églises détruisent les traces du passé. Il apparaît donc indispensable de se joindre aux chrétiens qui, sur place, se passionnent pour leur histoire, de confronter les écrits syriaques aux écrits des missionnaires et de répertorier les monuments et les inscriptions des siècles précédents.

Les villages sont aujourd'hui peu occupés par les chrétiens, mais les églises y demeurent, en sentinelles. Quelques rares églises anciennes sont en

pierre, les autres construites à l'aide de troncs de peupliers et de pisé ont souvent été refaites : elles portent très rarement des inscriptions, mais leur structure demeure. Il n'est pas rare de voir subsister plusieurs églises dans un même village ; leur forme et leur aspect permettent de mesurer l'impact de l'action des missionnaires sur les communautés villageoises.

Les cimetières exclusivement chrétiens, ou exclusivement musulmans, se trouvent dans des endroits surélevés, afin d'être « hors d'eau ». Bien qu'il n'y eût pas un cimetière par village, ils apparaissent très nombreux. De simples pierres, grossièrement taillées, orientées est-ouest, y côtoient des pierres parallélépipédiques plus travaillées de 45 à 60 centimètres de haut, pour 43 à 48 centimètres de large et dont la longueur varie en fonction de la taille du défunt. Les inscriptions funéraires y sont le plus souvent gravées sur la face sud. La plupart d'entre elles portent une date tirée du calendrier syriaque et une autre tirée des calendriers grégorien ou julien, écrite à l'aide des chiffres utilisés en Europe. Elles sont toutes postérieures à l'arrivée des missionnaires. Il existe aussi des pierres parallélépipédiques qui portent une inscription et un décor géométrique. Plus rares sont les pierres tombales aux décors exclusivement géométriques. Il en existe deux ou trois par cimetière, jamais dans les cimetières proches de la montagne. Enfin certaines tombes n'ont que des motifs figuratifs : elles sont ainsi très nombreuses dans le cimetière de Soupourghan, au bord du lac. On ne peut fermer cette description sans évoquer les béliers en pierre, aux inscriptions souvent effacées.

Contrairement à l'ensemble des chrétiens, les évêques et les prêtres semblent avoir été enterrés sous une pierre tombale décorée et portant leur nom, bien avant le XIX^e siècle. Leur tombe est très souvent dans l'entourage immédiat de l'église. Les plus anciennes identifiées aujourd'hui proviennent de Khosrowa. Quelques tombes portent des inscriptions bilingues, en syriaque et en arménien, en syriaque et en persan, ou en syriaque et en une langue étrangère. Enfin sur quelques rares pierres, des emblèmes nationalistes remplacent les emblèmes religieux.

Conclusion

À l'ouest du lac d'Ourmia, les églises et les cimetières des villages égrenés le long des rivières relèvent la plupart du temps d'un même type. Serait-il

possible de dégager des ensembles, comme l'a fait le missionnaire Maclean³ pour les dialectes parlés ? Pourrait-on alors éclairer le passé et l'histoire des chrétiens de langue syriaque en Azerbaïdjan, plus que cela n'a été possible de le faire jusqu'à aujourd'hui ? C'est là tout l'enjeu de ces recherches.

Bibliographie

FIEY 1973 : Jean-Maurice FIEY, « Ādarbāyğān chrétien », *Le Muséon* 86, p. 397-435.

JULLIEN 2002 : Christelle et Florence JULLIEN, *Apôtres des confins. Processus missionnaires chrétiens dans l'empire iranien*, Paris (*Res Orientales* XV. Groupe pour l'étude de la civilisation du Moyen-Orient).

MACLEAN 1901 : A.J. MACLEAN, *A Dictionary of the dialects of vernacular Syriac, as spoken by the Eastern Syrians of Kurdistan, North-West Persia, and the plain of Mosul*, Oxford.

3. MACLEAN 1901.

LES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DES RÉPUBLIQUES D'ASIE CENTRALE

Wassilios KLEIN
Université de Bonn

Histoire de la recherche

L'histoire de la recherche¹ sur les inscriptions syriaques aux confins septentrionaux de la route de la soie qui conduisait à travers ce qui était alors la province russe du Sémirjetchié, aujourd'hui les républiques du Kirghizistan et du Kazakhstan, commence, comme souvent, par des découvertes fortuites. Un premier groupe d'une vingtaine de pierres tombales fut découvert en 1885 sur l'actuel champ de fouilles de Burana, dont le minaret restauré (il était autrefois, avec environ 45 m, l'un des plus hauts d'Asie Centrale) est devenu l'emblème touristique du Kirghizistan. Le plus important cimetière chrétien fut découvert peu après par un arpenteur, à quelques kilomètres au sud de la capitale du Kirghizistan actuel, Bichkek, près de l'actuel village de Kara-Djigatch. Cependant, à cette époque aussi, les préoccupations économiques étaient prioritaires et les archéologues n'ont pas eu la possibilité de protéger et d'enregistrer scientifiquement cette découverte : les pierres furent emportées sans que l'on puisse d'abord identifier la langue des inscriptions. Deux tombes seulement firent l'objet de fouilles. Depuis lors cette terre, dont nous savons aujourd'hui qu'elle a appartenu à une ville chrétienne, Tarsakent, a été drainée, aplanie (ce qui a sans doute entraîné la destruction de sites archéologiques) et mise en culture. Nous devons cependant de temps en temps à l'agriculture de nouvelles découvertes dans cette zone, lorsque des

1. Informations détaillées dans THACKER 1966-1967 et DŽUMAGULOV 1968.

pierres tombales qui gênent les labours sont rassemblées au bord des champs.

Un troisième lieu de découverte d'inscriptions tombales se trouve près du village de Saruu sur la rive méridionale du lac de montagne kirgiz Issyk-Kul'. Plus au nord, des pierres tombales ont été trouvées dans la résidence mongole de Tchagatai Ulus, à Almalýq, qui à cette époque appartenait encore au Sémirjetchié et qui se trouve maintenant au-delà de la frontière du Kazakhstan, sur le territoire de la république de Chine. Enfin, une pierre tombale a été récemment trouvée au Tadjikistan et deux à proximité d'Urgut, non loin de Samarkand en Ouzbékistan. On ne connaît pas encore dans ces régions de véritables cimetières. Urgut, en Ouzbékistan, présente sur ce point une particularité : c'était peut-être un ermitage ou un établissement analogue fréquenté par de nombreux pèlerins, où une paroi rocheuse présente de nombreux graffiti syriaques. Leur déchiffrement en est toutefois encore à ses débuts. Ainsi donc, outre ces graffiti de la falaise d'Urgut, l'essentiel du matériel consiste en inscriptions funéraires, environ 650, provenant du Nord du Kirghizstan. Le matériel a donc un contenu très homogène.



Pour l'essentiel, le déchiffrement des inscriptions a été accompli par Daniil Abramovič Chvolšon (publié en allemand : Chwolson), avec la collaboration de W. Radloff² pour la partie des inscriptions en langue turque. Tous deux travaillaient à Saint-Pétersbourg, où avaient été envoyées un bon nombre de pierres tombales. De plus, Chwolson avait reçu des photos en provenance de Vernoié, l'actuelle Almaty, où la plupart des pierres tombales avaient été entreposées. En 1886 déjà, Chwolson soumettait une première lecture de quelques unes de ces pierres³. Après une édition limitée à quelques exemplaires, parut, également en allemand, en 1890, une publication plus globale, dans laquelle les fautes de la précédente édition de 1886, devenue caduque, étaient corrigées⁴. Après l'arrivée à Saint-Pétersbourg en 1891 d'estampages de nombreuses autres inscriptions, Chwolson publia en 1897 un dernier ouvrage sur le sujet, de nouveau en allemand⁵. Suite aux travaux pionniers de Chwolson – dont la lecture se révèle, quand on peut la collationner, absolument fiable, et concerne le nombre déjà représentatif de 568 inscriptions –, les recherches ultérieures ne peuvent être que des compléments, qui ne pourront apporter de changement fondamental aux conclusions qui en ressortent. La présentation de nouveaux matériaux est due avant tout à Četin Džumagulov, un turcologue de Bichkek, qui a rassemblé des inscriptions de diverses origines, non seulement des inscriptions chrétiennes en syriaque et en turc, mais également des inscriptions arabo-musulmanes ainsi que des inscriptions turco-runiques⁶. On ne peut plus guère aujourd'hui attendre que des découvertes ponctuelles ; il faut désormais songer à rassembler tout le matériel en un même endroit et à l'exploiter de manière plus approfondie, notamment en ce qui concerne la partie turque des inscriptions, qui laisse encore beaucoup de questions en suspens.

2. Précisions à propos des recherches suivantes dans KLEIN 2000, p. 19-22. À part ce livre et sa bibliographie, les références plus anciennes sont seulement nommées, les plus récentes sont bien sûr citées.

3. CHWOLSON 1886.

4. CHWOLSON 1890.

5. CHWOLSON 1897.

6. DŽUMAGULOV 1963, 1982, 1987.

Contexte historique, culturel et ecclésiastique

Les inscriptions syriaques des tombes d'Asie Centrale ont été gravées pour l'essentiel entre le milieu du XIII^e et le milieu du XIV^e siècle ; à Almalyq, elles sont datées jusque que dans les années 1370. Toute la région où ont été faites les découvertes était à cette époque sous domination mongole⁷. Gengis Khan (1206-1227) avait mené sa conquête avec l'aide des tribus Kereit et Naiman, qui, grâce au contact avec la Chine et le royaume Tangut, étaient plus familières de la culture urbaine que les autres tribus mongoles ou turques et, ce qui est peut-être encore plus important pour notre sujet, elles avaient déjà été en contact avec le christianisme nestorien. Le territoire au nord des montagnes Tian-Shan, qui est la région des cimetières nestoriens, devint mongol jusqu'en 1218. La Transoxiane, qui était islamisée, fut soumise par Gengis Khan en 1220. Cela entraîna la liberté religieuse et plus tard l'épanouissement de la ville de résidence du gengiskhanide Tchagataï, Almalyq grâce à la sécurité du commerce des caravanes. Il fallut sans doute quelques années pour que soient liquidées les séquelles des guerres antérieures et des dévastations qui avaient touché la civilisation urbaine au Sémirjetchié. Ailleurs, comme dans la région musulmane de Transoxiane et dans la vallée de Fergana, les chrétiens avaient de meilleures possibilités de développement et d'établissement, peut-être justement au nord des Tian-Shan. En tout cas, le christianisme se développa sous la protection de Tchagataï (mort en 1242) et sous Ögedei (1229-1241) des villes furent fondées au Sémirjetchié. Les sources ne précisent pas, malheureusement, si des chrétiens vivaient déjà là auparavant. Nous pouvons seulement observer qu'au milieu du siècle ils avaient commencé de graver des tombes, abstraction faite de quelques exemplaires isolés. Peut-être avaient-ils été d'abord nomades avant de fonder près de Bichkek leur nouvelle ville chrétienne.

Dans l'Ulus de Tchagataï, les administrateurs qui agissaient de façon assez autonome furent remplacés dans les décennies suivantes mais, malgré la sinisation de la Mongolie et le déplacement de la résidence royale de Qaraqorum (Mongolie) à Khanbalyq (aujourd'hui Beijing en Chine), la domination mongole resta intacte. Les mesures prises par les souverains mongols témoignent de ce qu'ils continuaient à se sentir responsables de la sécurité des populations, avec lesquelles ils n'avaient guère d'autre lien. Cependant, à partir de 1300 environ, cette domination s'affaiblit. À une époque marquée par une paix et une sécurité relative,

7. Pour l'histoire de cette région, voir BARTHOLD 1962, SPULER 1966, ainsi que différents articles dans WEIERS 1986.

succéda une phase de troubles et de pillages. Le commerce et l'agriculture dépérissent, les champs redevinrent des steppes, traversées par les nomades qui refoulèrent les populations sédentaires. En Transoxiane comme à Almalyq, l'Islam gagna en outre de l'influence sur les souverains mongols. La population chrétienne de la vallée du Tchou, au nord de l'actuel Kirghizistan, de toute façon déjà décimée, a dû complètement disparaître après 1340. L'érection de tombes à Almalyq a duré encore environ trois décennies. Mais désormais la ville d'Almalyq qui avait été un siège épiscopal au XIII^e siècle n'était plus à son apogée même si elle était encore en 1348 la ville de résidence du khanat de Mongolistan nouvellement constitué.

Le contexte historique des inscriptions d'Urgut près de Samarkand n'est pas pour le moment décrit, parce que ces inscriptions ne peuvent pas encore être datées. On peut uniquement dire que la Transoxiane avec Samarkand appartenait depuis 712 au « Dar al-Islam ». Samarkand que nous connaissons comme une ville islamique en raison des bâtiments exceptionnels et emblématiques érigés par Timour Lang (mort en 1405), n'a pourtant pas été toujours si fortement marquée par l'islam. L'ancienne Samarkand, Afrasiab, était une capitale du peuple iranien oriental des Sogdiens qui ont pratiqué diverses religions, à l'exception justement de l'islam : des formes particulières de zoroastrisme, le bouddhisme et le manichéisme ainsi que le christianisme « nestorien ». Une communauté chrétienne y existait depuis le V^e siècle et de 893 à 1350, Samarkand est attestée comme siège métropolitain⁸. Ibn Hawqal décrit au X^e siècle un lieu de peuplement nestorien, avec un monastère au sud de Samarkand. C'est donc en lien avec leur position près de la ville sogdienne d'Afrasiab/Samarkand que les inscriptions d'Urgut s'expliquent le mieux.

La production des pierres tombales représente un aboutissement dans le long développement du christianisme au nord du Tian-Shan. Le christianisme syro-oriental arriva d'abord avec les Sogdiens qui entretenaient des établissements commerciaux dans la vallée du Tchou en Kirghizie septentrionale. À partir du VII^e siècle, commença une deuxième vague de colonisation sogdienne, qui introduisit dans cette région une culture urbaine, avec ses caractéristiques commerciales, mais aussi religieuses. Cette phase de présence sogdienne dans la région – sous la souveraineté militaire de tribus turques successives – dura au moins jusqu'au XI^e siècle. La culture urbaine s'effondra rapidement ensuite et les

8. SACHAU 1919.

Sogdiens s'assimilèrent à la population turque. De cette époque nous avons des témoignages archéologiques de la plus grande importance. Outre de nombreuses croix pectorales en bronze et en néphrite, deux églises sont particulièrement intéressantes. L'une d'elle se trouvait dans le faubourg (Rabad) de la « capitale » de la région, Suyab, près de l'actuelle Ak-Béchim, à quelques kilomètres au nord de Burana. Il s'agit d'une église construite en terre crue, dont le plan suit de très près le modèle attesté en Iraq. Dans ces dernières années, on a exhumé en outre, à l'intérieur des murailles de cette même ville, un complexe ecclésial⁹. Cet ensemble se compose de plusieurs églises séparées, qui avaient été construites ensemble d'un seul bloc, avec le tombeau d'un saint et de nombreux espaces économiques. En Asie centrale, jusqu'à présent, ce n'est qu'à Merw que l'on a retrouvé un bâtiment qui puisse être identifié de façon sûre comme une église ; ailleurs, soit on n'a pas retrouvé d'église, soit la documentation qui les concerne n'est pas utilisable. Mais cet ensemble n'est pas unique seulement en Asie centrale : il surpasse aussi largement en complexité les bâtiments ecclésiaux de la Mésopotamie, patrie des églises syriaques orientales. Les inscriptions que l'on y a trouvées, la plupart du temps sur de grosses cruches en céramique, sont toutes écrites en langue sogdienne comme les inscriptions provenant d'autres villes de la région à la même époque.

Ainsi, le christianisme a été historiquement bien présent dans la région, mais on n'a pas encore retrouvé d'inscriptions syriaques de cette époque. Ceux qui pratiquaient le christianisme à l'époque de l'érection des pierres tombales étaient des Turcs, comme on peut le voir grâce à quelques particularismes linguistiques ; dans les premiers temps, il s'agissait manifestement de Sogdiens, jamais de Syriens. La ville qui a livré plus tard le plus grand nombre de pierres tombales ne semble pas avoir encore compté à cette époque : Burana, ville de résidence karakhanide, fut fondée seulement à la fin de l'époque de la culture urbaine sogdienne et remplaça alors Suyab dans sa fonction de centre du pouvoir.

Il est ainsi difficile de dire s'il y a eu continuité du christianisme dans cette région, depuis le VI^e siècle environ jusqu'au XIV^e siècle, ou si, après le déclin considérable de la civilisation urbaine et de la population sogdienne au XI^e siècle, le christianisme s'est réimplanté au Kirghizistan au XIII^e siècle, cette fois peut-être grâce à des missionnaires syriaques et dans d'autres fondations. C'est la combinaison des deux hypothèses qui est la plus probable. Quelques pierres tombales des années 1095, 1115 et 1201

9. Г. Л. Семенов 2002 ; KLEIN 2001.

ainsi que quelques textes littéraires témoignent qu'il y avait encore des chrétiens, même si – comme en Mésopotamie ou dans le reste de l'Asie centrale – ils n'ont que peu érigé de pierres tombales. Ces petites communautés, dont l'existence est probable, ont pu se développer grâce à des missionnaires syriaques venus de l'extérieur – peut-être avec l'aide de la métropole de Kachgar – au temps de la *pax mongolica*, ce qui aurait entraîné un accroissement du nombre de pierres tombales à partir d'environ 1250. Le déroulement exact des faits reste de l'ordre de la spéculation ; cependant la présence de chrétiens parlant turc, qui ont inscrit sur les tombes des formules syriaques, est un fait attesté avec certitude à partir du milieu du XIII^e siècle.

Genre des inscriptions

L'ordonnancement des pierres tombales a un caractère à la fois très standardisé et très divers. Elles sont standardisées en apparence, car elles présentent beaucoup de similitudes qui les distinguent à la fois des pierres tombales d'autres religions et de celles qui ont été érigées au cœur du monde syriaque en Mésopotamie. Elles sont pratiquement toutes formées de galets bruts provenant du fleuve, comme on en trouve partout et en grande quantité dans la plaine au pied des Tian-Shan. Seules exceptions, les pierres à bas-reliefs très travaillés d'Almalyq et un exemplaire provenant d'Issyk-Kul' auxquelles on a manifestement voulu donner la forme d'une stèle, ce qui n'est pas très réussi¹⁰. Presque toutes les pierres ont en commun la représentation d'une croix qui permet généralement de distinguer le haut et le bas. Il en ressort nettement que le sens habituel de l'écriture était du haut vers le bas. Les inscriptions aussi sont standardisées, du fait du rôle malgré tout limité de la langue syriaque. Les inscriptions en langue turque, en relativement petit nombre, sont la plupart du temps plus longues, ce qui signifie que l'on utilisait le turc quand on voulait s'exprimer plus librement. Les pierres tombales en syriaque portent parfois seulement le nom du défunt, qui pouvait être un nom d'origine syriaque ou turque. Mais généralement, elles commencent par l'indication de l'année, d'après l'ère séleucide, appelée « ère d'Alexandre » sur les pierres tombales turques. Habituellement, vient ensuite l'indication de l'année selon le cycle sino-turc de 12 ans des animaux. Celui-ci est parfois répété en langue turque. Enfin, on lit presque toujours l'indication « ceci est la tombe de X ». C'est seulement à la fin que l'on peut trouver des

10. Sur cette exception, voir KLEIN et ROTT, sous presse.

formules plus personnelles, comme des indications de parenté ou de métier. L'âge du défunt n'était jamais précisé, mais certains sont désignés comme des enfants.

Un exemple permettra d'être plus explicite ¹¹.

ܐܠܝܢ ܡܝܠܝ	« En l'an mille
ܟܬܝܬ ܬܬܝܬ	six cent cinquante
ܬܬܝܬ ܬܬܝܬ	trois qui est
ܬܬܝܬ ܬܬܝܬ	l'année du cheval.
ܬܬܝܬ ܬܬܝܬ	Ceci est la tombe
ܬܬܝܬ ܬܬܝܬ	de Arslan le prêtre, fils de Taši. »

Un autre exemple de Novopokrovka, également à proximité de Bichkek, mais situé à l'est, à 10-15 kms du cimetière principal de Tarsakent, montre l'intérêt de pierres tombales plus modestes. L'exemplaire trouvé là-bas est la première découverte chrétienne sûre exhumée du sol de Novopokrovka, ce qui revêt une grande signification pour la géographie des religions ¹².

Mais les pierres tombales sont en même temps très variées. Les formes des croix, par exemple, sont extrêmement diverses. Elles vont des simples croix, comme le montre l'exemple assez rare de Novopokrovka (Pl. VI.3), aux formes luxueuses qui représentent manifestement des croix réelles. Des croix avec des décorations en forme de perles aux bouts des bras sont habituelles et beaucoup sont munies d'une base et représentent à l'évidence des croix d'autels. La disposition des inscriptions est également variable. Elle ne se limite pas à des lignes verticales à gauche et à droite de la croix, mais se répartit assez souvent sur les quatre côtés de la croix en lignes aussi bien horizontales que verticales. L'écriture n'a pas encore été étudiée du point de vue paléographique, ce qui permettrait peut-être de définir des mains de graveurs. Toutefois il semble que beaucoup de personnes aient participé à la production de ces inscriptions car les formes des lettres et la qualité de l'exécution varient beaucoup. Naturellement, les inscriptions varient aussi. Le formulaire standard est presque toujours reconnaissable, mais il n'est nullement contraignant et toujours retravaillé. La plupart du temps, seules quelques indications sont mentionnées parmi toutes celles qui sont possibles. Les dates, les noms et les indications complémentaires sur les personnes défuntées varient évidemment. Ainsi, les

11. Pl. VI.2. Stèle publiée dans KLEIN 2000, p. 163, n° 14, fig. 44.

12. KLEIN et ROTT, sous presse.

inscriptions des pierres tombales, malgré leur grande simplicité, offrent de multiples possibilités d'approche pour la recherche.

Importance pour la connaissance de l'histoire, de la langue et de la culture de la région

La forme extérieure et le contenu des inscriptions, ainsi que l'agencement des pierres tombales du Sémirjetchié, ne témoignent pas de la même recherche artistique que celles de Chine ou de Mésopotamie ; mais on ne doit pas en conclure que ce sont seulement des trouvailles insignifiantes dans une contrée inintéressante au voisinage de la route de la soie, bien au contraire. Le grand nombre des pierres tombales – environ 650 – a une double signification : il montre d'abord que cette région a occupé, curieusement, une place importante dans le christianisme de l'Asie centrale, et ce à l'époque de la dynastie mongole des Yuan comme déjà auparavant à l'époque sogdienne, ce dont témoigne, ici ou là, un complexe d'église inhabituel. Le nombre élevé de ces pierres permet en outre de broser un tableau très détaillé de la composition de la communauté et de son histoire, ce qui n'est possible pour aucune autre région de la route de la soie en Asie centrale.

Commençons par l'importance politico-religieuse de la région. Amr ibn Matta, autour de 1340, établit une liste épiscopale dans laquelle il n'énumère pas moins de 27 métropolies de l'église syro-orientale¹³, précisant que chaque métropole a des évêchés qui lui sont subordonnés. Or cette liste, pour l'Asie centrale (de la Transoxiane à la Chine), comprend sept métropolies, avec tout un réseau d'évêchés. On doit cependant remarquer que les sources littéraires, en particulier les récits de voyage des franciscains, ne mentionnent jamais d'évêque et encore moins de métropolite et, notamment, pas à la cour de Qaraqorum ! La vie du catholicos Yahballaha III¹⁴ ne mentionne pas non plus d'évêque à Khanbalyq (Beijing). Il ne s'agit pas d'un hasard, mais d'une description de la situation, plus réaliste que celle de la liste de l'évêque Amr ibn Matta et cela jette un éclairage sur les pierres tombales de Semirjetschié. On retrouve là, dans deux petites localités, pas moins de 88 prêtres en moins de 100 ans ! Cependant, 14 d'entre eux sont qualifiés de « jeunes ». Il ne faut pas voir là une curiosité mais une clé d'interprétation. Le franciscain Guillaume de Rubroek, ambassadeur du Pape à la cour de Qaraqorum,

13. Voir KAWERAU 1977, p. 121-125.

14. Sur ce personnage, voir en dernier HAGE 2004.

relate en effet dans un rapport de l'année 1253 qu'un évêque ne visite que rarement les régions d'Asie centrale : « à peine une fois en cinquante ans. Ils consacrent alors tous les garçons, même ceux qui sont encore au berceau, comme prêtres »¹⁵. Cette information de Rubroek, qui paraît peu croyable, corrobore bien, en fait, les inscriptions des pierres tombales. Elle explique très bien le nombre exceptionnellement élevé de prêtres dans la région, dont certains étaient encore des enfants.

Les pierres tombales mettent aussi en scène divers responsables de fonctions ecclésiastiques, nombreux et en pleine activité. Rubroek explique que les métropolies qui sont énumérées sur la liste d'Amr ibn Matta n'avaient souvent pas de titulaire. En réalité, les inscriptions des pierres tombales du Sémirjetchié ne font mention que d'un évêque arménien, qui, ayant reçu l'hospitalité des chrétiens turcs, y mourut et y fut enterré, comme le montrent l'importante inscription en langue arménienne et la mention d'un monastère arménien à Issyk-Kul', dans *l'Atlas catalan* de 1375¹⁶. Comme charges ecclésiastiques, on note, à côté des prêtres, des chorévêques, des périodeutes, des servants d'autel et quelques autres charges, mais aucun diacre. Il y a eu, il est vrai, d'après les indications des pierres tombales, sept archidiacres qui, d'après la date de leur décès, ont dû remplir la charge l'un après l'autre. La direction de l'Église leur incombait de toute évidence, ici comme en Inde, lors de la vacance d'un siège épiscopal. Tarsakent, la petite paroisse chrétienne de langue turque près de Bichkek, qui à cette époque-là n'était plus ou pas encore colonisée, a été continuellement ville de résidence d'un archidiacre.

On ne soulignera jamais assez l'importance de ce fait. Tandis qu'à l'évidence aucun archidiacre ne résidait à Qaraqorum, que la direction de l'Église à Khanbalyq incombait seulement à un archidiacre, que le siège métropolitain de Kachgar mentionné par Amr ibn Matta était complètement détruit après 1280, à la même époque Tarsakent, qui se trouvait au nord du Tian-Shan, pouvait se proclamer lieu de résidence d'un archidiacre, une charge importante, dont il n'existait qu'un titulaire par évêché ! Nous ne savons pratiquement rien de la ville de résidence des rois mongols, Almalyq, et aucun texte n'y mentionne un évêque. Ainsi, Tarsakent a pu devancer même Almalyq en importance ecclésiastique, sans compter Kachgar qui avait disparu. Le district de l'actuel Kirghizistan semble avoir dépendu, au moins après la destruction de Kachgar, de la juridiction d'Almalyq qui était au moins nominalement un évêché. Mais Tarsakent

15. LEICHT 1984, p. 114 et ss.

16. KLEIN 2003.

était *de facto* un centre chrétien important au niveau régional, même s'il n'y en a que le seul témoignage littéraire de Rachid ad-Din, qui ne donne pas de description de l'endroit.

Sur la vie ecclésiastique officielle, les inscriptions livrent non seulement des informations complémentaires à celles des sources littéraires, mais elles fournissent aussi, par leur nombre, une clé pour la compréhension du christianisme de l'Asie centrale à l'époque Yuan. Elles livrent en outre beaucoup de renseignements d'intérêt local. Plusieurs défunts avaient le titre de « chef de horde », ce qui veut dire que des chrétiens de Tarsakent, et pas seulement originaires des tribus des Kereit et des Naiman, avaient des postes de commandement dans la horde mongole. Des « préfets » servaient dans l'administration civile. Quarante-deux hommes portant le titre de « scholastikos » devaient avoir eu une fonction semblable à celle d'un avocat, ou peut-être d'un haut fonctionnaire. Aucune formation particulière n'est mentionnée pour ce groupe. De façon étonnante, aucun médecin n'est nommé, bien que les nestoriens aient été reconnus pour leurs connaissances médicales et leurs académies spécialisées. Il y avait aussi des chrétiens de rang social élevé à Saruu sur l'Issyk-Kul', où nous avons connaissance d'une jeune femme qui était l'épouse du khan Djangchi. Les femmes recevaient moins fréquemment que les hommes une pierre tombale. Mais on ne peut malheureusement pas tracer une image précise de la structure sociale, d'autant plus que, pour des raisons de coût, certaines personnes particulièrement défavorisées n'ont probablement pas érigé de pierre tombale.

Il est cependant possible de parler du système d'enseignement. L'instruction est répartie entre les domaines « séculier » et « spirituel ». On a affaire à un système d'enseignement à au moins deux niveaux, avec une formation élémentaire et une formation spécialisée dans les questions théologiques pour de futurs responsables ecclésiastiques. Il ne semble pas y avoir eu de formation de type secondaire en dehors du domaine ecclésiastique. Si l'on se fonde sur les résultats de l'éducation que l'on voit sur les pierres tombales, on peut être, à juste titre, à la fois déçu et impressionné. Déçu, parce que les inscriptions sont très stéréotypées dans la rédaction du texte et dans la forme, parce qu'on évitait les formulations libres. La connaissance du syriaque était assez rudimentaire : les inscriptions montrent notamment des fautes qui viennent du passage de la langue maternelle turque au syriaque.

Mais il y a aussi de bonnes raisons de faire des éloges du système d'instruction. Il faut d'abord prendre en compte le fait que nous nous

trouvons dans une région où ce n'est qu'au prix de grands efforts que deux petites villes ont pu se maintenir en vie : certes elles avaient été fondées dans le cadre d'une culture urbaine raffinée mais celle-ci avait disparu depuis longtemps. Dans de telles circonstances, il est particulièrement remarquable que l'on ait effectivement maîtrisé l'écriture, qui de plus émanait de l'usage ecclésiastique et était utilisée pour une langue étrangère. Manifestement, un grand nombre d'habitants pouvaient la lire, sans quoi la production de pierres tombales n'aurait guère eu de sens. Ainsi nous pouvons conclure qu'un bon nombre de chrétiens, non seulement connaissaient l'alphabet syriaque, mais maîtrisaient aussi la langue syriaque. On peut de plus attester qu'au nord du Tian-Shan, des chrétiens ont adapté l'écriture syriaque pour écrire leur langue maternelle turque, en créant de nouveaux liens entre graphème et phonème¹⁷. Comme leurs inscriptions sont les premières de ce type en Asie centrale, on doit supposer que cette adaptation s'est faite ici, principalement à Tarsakent. De là, le mode de rédaction de ces inscriptions turques en écriture syriaque, apparu d'abord dans un contexte chrétien, s'est transmis à la Chine, où les inscriptions de Zaiton et d'autres endroits, longues et bien disposées, en portent témoignage, mais de toute évidence plus tard que dans le Kirghizistan.

Les inscriptions donnent un aperçu de l'arrière-plan scolaire qui a permis ces résultats. Deux enseignants et dix-neuf enseignantes sont désignés par un mot emprunté au sogdien, *kochtantch* : en cent ans, ils ont pu tenir plus qu'une école de village à une seule classe, mais guère plus qu'une école « miniature ». Cette catégorie d'enseignants devait avoir la charge d'une formation élémentaire, comprenant principalement l'apprentissage de l'alphabet et d'un peu de langue syriaque. Il y avait en outre neuf enseignants masculins, auxquels revenait plutôt la charge d'un enseignement ecclésiastique, et quatre exégètes, titre qui, à Édesse, désignait toujours le directeur d'un institut de formation en théologie. Comme leurs inscriptions sont particulièrement longues et honorifiques, ils ont dû aussi jouir d'une haute position au Sémirjetchié, mais il est vrai dans un cadre modeste. Il y avait donc dans cette région continuellement dévastée une véritable organisation scolaire. Celle-ci, d'après les pierres tombales mais aussi les sources littéraires, contribuait à entretenir dans la région une pratique religieuse très proche de celle qui était pratiquée en Mésopotamie et qui subissait très peu l'influence de la religion tribale.

17. KLEIN 2002.

Qu'est-ce qui a pu se passer pour que ces florissantes petites villes chrétiennes et les autres communautés chrétiennes du Sémirjetchié aient disparu au milieu du XIV^e siècle, alors que le pouvoir de la dynastie des Yuan était encore bien assuré ? Les causes sont-elles internes ? On a émis l'hypothèse que l'usage du syriaque, qui avait pour but d'encourager les relations avec l'Église mère en Mésopotamie, avait entravé l'enracinement du christianisme sur place¹⁸. Cette explication est pertinente, mais les chrétiens du Sémirjetchié semblent avoir eu un usage assez peu formel de la langue : si le syriaque devenait trop difficile, ils passaient rapidement au turc. En outre, ils formaient justement ici une petite ville et pas seulement une mince couche de la classe dirigeante ou un monastère isolé.

Chwolson attribuait la responsabilité du déclin à l'islam, imposé par les Mongols et marqué par une intolérance croissante¹⁹. De fait, nous avons connaissance, en 1339, de mesures antichrétiennes à Almalyq. Mais cela a manifestement concerné surtout les franciscains. En tout cas, nous avons encore, des années 1368 et 1372, des pierres tombales d'Almalyq qui, en tant que ville de résidence, était particulièrement soumise aux khans. Dans la vallée du Tchou, l'islam était présent depuis des siècles à Burana, l'endroit du deuxième plus grand cimetière chrétien. Le christianisme y formait une minorité, mais il n'y a pas disparu plus vite qu'à Tarsakent, qui était entièrement chrétienne. L'islam a certes veillé à ce que les chrétiens perdent leur rôle privilégié dans la région d'Ilkhane et qu'ils se retirent dans la montagne kurde, mais dans le Sémirjetchié on ne constate pas le même phénomène. S. Moffet énumère sept autres raisons du déclin : l'isolement géographique, une faiblesse numérique chronique, la persécution, la concurrence des religions asiatiques institutionnelles, l'endogamie, la dépendance par rapport à l'État et les divisions internes à l'Église²⁰. Mais, pendant 1000 ans, non seulement toutes ces raisons n'avaient pas provoqué de déclin, mais elles n'avaient pas empêché la propagation du christianisme sur la route de soie. En outre, il me semble trop simple d'attribuer ce déclin aux mêmes causes dans toutes les régions de l'Asie. Les inscriptions des pierres tombales montrent en effet que la situation des communautés de la vallée du Tchou était tout à fait particulière. Il faut que la recherche s'attache maintenant à définir cette situation spécifique de la chrétienté sur la route de la soie.

18. HAGE 1978.

19. CHWOLSON 1890, p. 132.

20. MOFFET 1992, p. 503.

La situation au Sémirjetchié est en effet totalement différente de celle de la Transoxiane ou du Tarim-Becken, dans la mesure où les Mongols n'ont pas seulement exercé ici une suzeraineté plus ou moins directe. Les nomades mongols sont arrivés de plus en plus nombreux dans les steppes au nord du Tian-Shan : une vague d'immigration a menacé l'agriculture, la vie villageoise et urbaine et les a rendues impossibles. Ici, la question de la tolérance religieuse ne se pose pas. Il s'agit bien plus de l'opposition entre population sédentaire, qui pratiquait le christianisme et l'islam, et population nomade. Les migrations des nomades mongols ont créé des conditions telles que la culture urbaine, déjà fortement réduite et affaiblie par des « guerres civiles », n'avait aucune chance de survivre à l'insécurité qui rendait impossible le commerce entre les régions. Il a suffi d'un impact extérieur pour porter un coup mortel aux communautés religieuses urbaines, à l'islam à Balasagun, comme au christianisme. L'événement a dû se produire dans les années 1338-1339, quand le nombre de pierres tombales passe de 6 maximum par an, à 13 et même 25. En 1342, nous avons encore une série de pierres tombales et la dernière datée, venant de la vallée du Tchou, est de l'année 1345. Ces nombres ont une double signification : d'une part Tarsakent n'a pas disparu aussi lentement qu'elle s'était développée. Mais la ville n'a pas non plus été ravagée du jour au lendemain par une guerre. Au contraire, les morts s'étaient sur plusieurs années et la population a dû vivre douloureusement cette évolution. Ceux qui n'étaient pas morts ont dû partir au loin car, après les vagues de décès, le maintien d'une installation dans un environnement hostile à la culture urbaine n'était plus possible. Cela vaut aussi pour Balasagun/Burana, où il n'y a plus de témoignage archéologique après ces années-là. Qu'a-t-il bien pu se passer à ce moment-là ?

Dans ces années, et il n'y a que les pierres tombales qui en témoignent, des événements prirent leur source dans la vallée du Tchou, qui devaient jouer un rôle capital dans l'histoire mondiale. Autrement dit, ce qui a commencé là a ébranlé également l'Europe quelques années plus tard et a provoqué un recul de la population dont on ne connaît pas d'autre exemple. Sur trois des pierres tombales de ces années-là, on peut lire en effet : « qui est mort de la peste ». Certes, on accuse aussi la peste d'avoir décimé d'autres régions de l'Asie, mais ici, au nord de Tian-Shan, elle a entraîné une importante dépopulation, surtout parmi la population sédentaire. La culture du Kirghizistan septentrional a connu alors la période la plus difficile de son histoire – avec une situation légèrement plus favorable plus à l'ouest et dans la vallée de Talas –, ce qui a eu pour résultat que le christianisme a disparu dans cette région jusqu'à l'arrivée des Russes au milieu du XIX^e siècle. Les pierres tombales sont encore

particulièrement importantes pour saisir le sens de cette catastrophe. On croyait jusqu'à présent en Europe, et ce, déjà au temps de ces bouleversements, que la « mort noire » était venue de Chine vers l'Asie occidentale puis vers l'Europe – où la peste a fait rage de 1347 à 1351. Cette hypothèse est à corriger, car la peste s'est aussi déclarée en Chine quelques années seulement après 1338/9. Le centre se trouve ainsi au Sémirjetchié et c'est de là qu'elle s'est déplacé aussi bien vers l'est que vers l'ouest²¹. Grâce aux pierres tombales, on peut maintenant dire beaucoup plus précisément combien de temps la peste a mis à se propager et quels chemins elle a suivis. Autant on a complètement ignoré en Europe ce qui arrivait aux frères et sœurs chrétiens de Tarsakent, Balasagun et Saruu, autant les destins des hommes auront été, de fait, liés. Mais lorsque la peste a atteint l'Europe, il n'y avait déjà sans doute plus de communautés dans la vallée du Tchou.

Conclusion

On peut s'étonner que des inscriptions très standardisées portant des indications si maigres puissent avoir une telle valeur. On peut le comprendre pour des inscriptions longues et importantes, mais pas pour de courtes inscriptions de pierres tombales. Leur valeur réside d'une part dans leur genre, qui fait que le contenu de ces inscriptions, limité à l'essentiel, ne peut pas être soupçonné d'enjolivement littéraire ou de falsification. On peut ainsi leur accorder une grande crédibilité. D'autre part, leur grand nombre permet une approche statistique, qui rend lisibles les évolutions démographiques et la composition sociale des populations concernées. Pour une époque sur laquelle les sources littéraires se taisent presque complètement ou se concentrent sur d'autres régions, elles offrent une vue plus précise que toutes les descriptions, marquées par les rumeurs et l'ignorance, de géographes qui n'ont jamais parcouru les régions plus éloignées de l'Asie centrale. Que nous possédions un si grand nombre de pierres d'un petit nombre d'endroits, même si elles sont souvent difficilement lisibles ou de manière incomplète, est une aubaine pour l'historien. Le malheur est que les cimetières et les agglomérations d'où elles proviennent ont été détruits par l'agriculture. Mais il reste encore en Asie centrale des villes non détruites qui peuvent témoigner de la grande époque de la route de la soie et qui, à l'exemple de Suyab, peuvent permettre des découvertes inattendues sur le christianisme syro-oriental.

21. BERGDOLT 1994.

La compréhension de l'interpénétration des religions dans cette région comme dans d'autres n'en est qu'à ses débuts, et beaucoup de prétendues certitudes sont réduites à néant par l'étude plus précise des découvertes. Il y a place ici pour de nouvelles recherches, et les pierres tombales avec leurs inscriptions syriaques en sont une source non négligeable.

Bibliographie

- BARTHOLD 1962 : W. BARTHOLD, *Four Studies on the History of Central Asia*, translated from the Russian by V. and T. Minorsky, Bd. 1, Leyde (1^{re} édition : 1956).
- BERGDOLT 1994 : Klaus BERGDOLT, *Der Schwarze Tod in Europa, Die Große Pest und das Ende des Mittelalters*, Munich.
- CHWOLSON 1886 : D. CHWOLSON, *Syrische Grabinschriften aus Semiretschie*, Saint-Petersbourg (Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg, VII^e série, T. XXXIV, n° 4).
- CHWOLSON 1890 : D. CHWOLSON, *Syrisch-Nestorianische Grabinschriften aus Semiretschie, Nebst einer Beilage : « Über das türkische Sprachmaterial dieser Grabinschriften » von W. Radloff, mit drei phototypischen Tafeln und einer ebensolchen, von Julius Euting ausgearbeiteten Schrifttafel*, Saint-Petersbourg (Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Petersbourg, VII^e série, T. XXXVII, n° 8).
- CHWOLSON 1897 : D. CHWOLSON, *Syrisch-Nestorianische Grabinschriften aus Semiretschie, Neue Folge*, Saint-Petersbourg.
- DŽUMAGULOV 1963, 1982, 1987 : Četin DŽUMAGULOV, Ч. Джумагулов: Эпиграфика Киргизии, выпуск 1-3, Фрунзе (Академия наук Киргизской ССР, Отдел востоковедения).
- DŽUMAGULOV 1968 : Četin DŽUMAGULOV, « Die syrisch-türkischen (nestorianischen) Denkmäler in Kirgisien », *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 14, p. 470-480.
- HAGE 2004 : Wolfgang HAGE, « Yahballaha III., † 1317 », dans Wassilios Klein (éd.), *Syrische Kirchenväter*, Stuttgart, p. 168-179.
- KAWERAU 1977 : Peter KAWERAU : *Christlich-arabische Chrestomathie aus historischen Schriftstellern des Mittelalters*, Bd. 2: *Übersetzung mit philologischem Kommentar*, Louvain (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 385/ Subsidia 53).
- KLEIN 2000 : Wassilios KLEIN, *Das nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrgyzstan bis zum 14. Jh.*, Turnhout (Silk Road Studies 3).
- KLEIN 2001 : Wassilios KLEIN, « A Christian Heritage on the Northern Silk Road : Archaeological and Epigraphic Evidence of Christianity in Kyrgystan », *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 1, p. 85-100.
- KLEIN 2002 : Wassilios KLEIN, « Syriac Writings and Turkic Language according to Central Asian Tombstone Inscriptions », [Communication présentée à la Conférence of the American Oriental Society, 30 mars – 1^{er} April 2001, Toronto], *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 5/2, <http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol5No2/HV5N2Klein.html>.

- KLEIN 2003 : Wassilios KLEIN, « Central Asian religious geography between fact and fiction in the Catalan Atlas (1375) » [Communication présentée au colloque international "Eurasian Steppes from Prehistory to the Middle Ages", 11-16 mars 2002, Saint-Petersbourg/Russie], dans Walter Beltz, Ute Pietruschka et Jürgen Tubach (éds), *Sprache und Geist, Peter Nagel zum 65. Geburtstag*, Halle (Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 35), p. 377-403.
- KLEIN et ROTT sous presse (2005) : Wassilios KLEIN et Philipp G. ROTT, « Einige problematische Funde von der Seidenstraße : Novopokrovka IV u. V, Issyk-Kul-Gebiet, Chotan », *Akten der Internationalen Konferenz zur Erforschung des Nestorianismus in China*, Salzburg 2003, Sankt-Augustin (Monumenta Serica Monograph).
- LEICHT 1984 : Guilelmus de Rubruc. *Reisen zum Großkhan der Mongolen, von Konstantinopel nach Karakorum 1253-1255*, Neu bearb. u. hrsg. v. Hans D. Leicht, Stuttgart (Alte abenteuerliche Reiseberichte).
- MOFFET 1992 : Samuel H. MOFFET, *A History of Christianity in Asia*, Bd. 1: *Beginnings to 1500*, San Francisco.
- SACHAU 1919 : Eduard SACHAU, *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien*, Berlin (Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1919, Philosophisch-historische Klasse 1).
- SPULER 1966 : Bertold SPULER, « Geschichte Mittelasiens seit dem Auftreten der Türken », *Geschichte Mittelasiens*, avec des contributions de Karl Jettmar et al., Leyde (Handbuch der Orientalistik 1. Abt. 5. Bd. 5. Abschnitt), p. 123-310.
- THACKER 1966-1967 : T. W. THACKER, « A Nestorian Gravestone from Central Asia in the Gulbenkian Museum, Durham University », *The Durham University Journal* 59 = N. S. 28, p. 94-107.
- WEIERS 1986 : *Die Mongolen, Beiträge zu ihrer Geschichte und Kultur*, Michael Weiers avec la collaboration de Veronika Veit et Walther Heissig (éds), Darmstadt.
- Г. Л. Семенов 2002 : Г. Л. Семенов, « Раскопки 1996-1998 гг. », dans *Суняк Ак-Бешик*, Санкт-Петербург, p. 11-114.

LES INSCRIPTIONS SYRIAQUES DE CHINE

Ruji NIU

Université du Xinjiang
Urumtsi, Chine

Alain DESREUMAUX

CNRS, Paris

Pierre MARSONE

École pratique
des hautes études

Voilà déjà plus de trois siècles et demi¹ que l'Occident connaît l'existence d'une stèle bilingue, en syriaque et en chinois, découverte en 1625 en Chine, la fameuse stèle de Si-ngan-fou (Xi'an). Celle-ci fut gravée en 781 ap. J.-C. Le texte chinois fait un exposé de la doctrine chrétienne, un éloge des empereurs Tang et un récit historique depuis l'arrivée du christianisme en Chine par Aluoben venu de Perse en 635 jusqu'à l'érection de la stèle par le moine Yeli, en passant par des épisodes de persécution et de restauration des autels, ainsi que de fondation de monastères. Le texte syriaque, qui place encore l'Église d'Orient sous le patriarcat de Ḥenānīshō II (?-779), est une liste nominative et hiérarchique de moines, diacres, prêtres, chorévêques, archidiaques, évêques locaux qui portent pour la plupart des noms syriaques.

Cette inscription a été éditée, traduite et citée à de nombreuses reprises². Mis à part ce monument si heureusement détaillé et précis, les historiens qui s'intéressent à l'Église d'Orient en Asie centrale et en Chine ne disposaient jusqu'à présent que de l'*Histoire de Mar Yahballaha et de Rabban Sauma*³ et des récits des grands voyageurs du Moyen Âge, Marco Polo, Guillaume de Rubroeck et Odoric de Pordenone notamment. La

1. La première édition occidentale de la stèle « nestorienne » de Xi'anfu (Si-ngan-fou), effectuée par Athanase Kircher en 1636, donne en fait une transcription avec une version latine. Voir la bibliographie dans PELLIOU 1984.
2. Le dernier ouvrage de référence, est celui de FORTE 1996.
3. Le dernier état de la recherche sur ce texte est donné dans l'ouvrage de BORBONE 2000. On y trouvera une traduction italienne, un commentaire et une bibliographie exhaustive.

grande collection des stèles funéraires du Sémirjetchié (dans l'actuel Kirghizistan)⁴, découvertes dans les dernières années du XIX^e siècle, constituait un témoignage de l'existence de communautés syro-orientales en Asie centrale au XIII^e et au XIV^e siècles. Quelques vestiges chrétiens étaient parvenus à notre connaissance, mais même pour la croix gravée de Pékin, étudiée par Burkitt en 1920⁵, il n'a pas encore été possible de déterminer le contexte archéologique ou historique. Les manuscrits du Turfan, parmi lesquels des textes syriaques et ouighours en écriture syriaque, entrent dans un contexte historique mal connu qui semble demeurer isolé dans une région excentrée. On a d'ailleurs peu utilisé les découvertes et les travaux de savants chinois et japonais depuis le milieu du XX^e siècle, et une synthèse historique portant sur les communautés dites « nestorienne » en Asie centrale du VII^e au XIV^e siècle est encore à faire. Elle reste cependant difficile car elle suppose tout à la fois des compétences archéologiques, épigraphiques et linguistiques en syriaque, en turc ouighour et en chinois.

Toutefois, l'ensemble de ces découvertes offre aujourd'hui un tableau qui prend de l'ampleur et de la cohérence. Si l'on considère la carte de la Chine, les sites où ont été trouvés des documents en écriture syriaque, en plus de Xi'an, se répartissent sur un axe allant d'Almalîq, près de la frontière Kirghize, à Chifeng en Mongolie intérieure, à Pékin, et enfin à Yangzhou et Quanzhou sur la côte sud-est de la Chine. Dans les sites de Turfan, de Dunhuang et de Qaraqoto, ont seulement été trouvés des manuscrits.

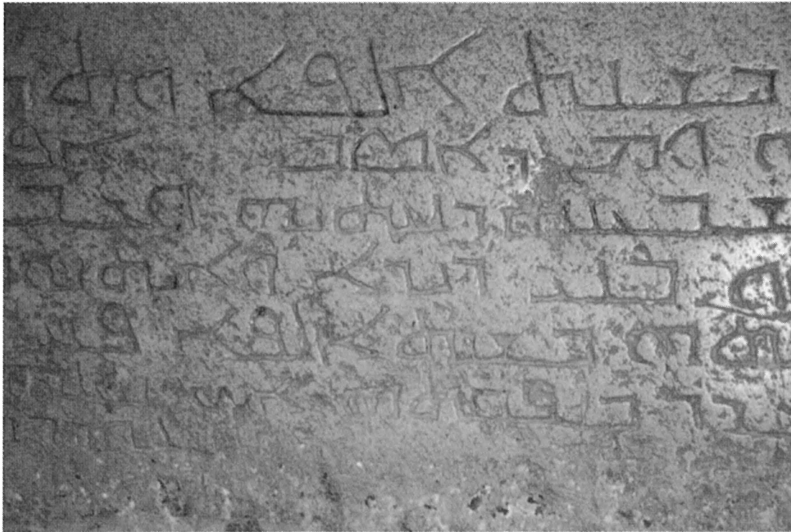
Le domaine linguistique dont ces inscriptions sont l'expression, est celui de la langue ouighoure. Bien que cette langue eût sa propre écriture, d'ailleurs elle-même issue de l'écriture syriaque orientale, ont été trouvées une cinquantaine d'inscriptions ouighoures en écriture syriaque. Les stèles de Kirghizie sont pour beaucoup rédigées en syriaque classique ; un certain nombre le sont en ouighour. C'est le cas des stèles chinoises du groupe le plus occidental, de la région d'Almalîq, qui se rattache aux sites kirghizes ; toutes les autres sont des inscriptions ouighoures chrétiennes en écriture syriaque, quelques-unes comportant des phrases ou quelques mots en langue syriaque. La quasi-totalité des inscriptions sont funéraires, à l'exception des prières de la Pagode Blanche en Mongolie intérieure. À ce jour, il semble que la culture syriaco-ouighoure n'ait produit que des inscriptions funéraires et pratiquement aucune inscription monumentale ou

4. Voir KLEIN *supra*.

5. BURKITT 1920-1921.



1. Mosaïque provenant de la région de l'Euphrate, Syrie (musée de Deir ez-Zor)
(cliché F. Briquel Chatonnet)



2. Détail d'une inscription sur pierre du monastère Mar Gabriel dans le Tur Abdin
(Turquie) (cliché N. Muhamad Amen Ali)



1. Linteau de Hard Aara (Liban) (*cliché P. Mouterde, MUSJ 1968*)



2. Inscription de Kamid el-Loz (Liban) (*cliché A. Desreumaux*)



3. Graffiti sur le portail du Saint-Sépulcre (*cliché A. Desreumaux*)



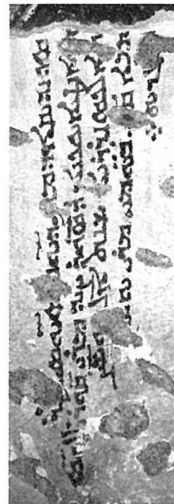
1. La plus ancienne inscription datée : (818/19)
AD [= A.1] (*cliché K.C. Innemée*)



2. Inscription ornementale,
contenant le nom du patriarche
Cyriacus (793-817) [= B.1]
(*cliché K.C. Innemée*)



3. Inscription contenant les noms de Maruta
et de Papa, de la ville de Takrit [= B.2]
(*cliché K.C. Innemée*)



4. Inscription mentionnant la
lettre synodale envoyée par le
patriarche Dionysius V en 1078
[= A.6] (*cliché K.C. Innemée*)



1. Couvent Mar Behnam :
croix de la place de prière d'été
(cliché A. Harrak)

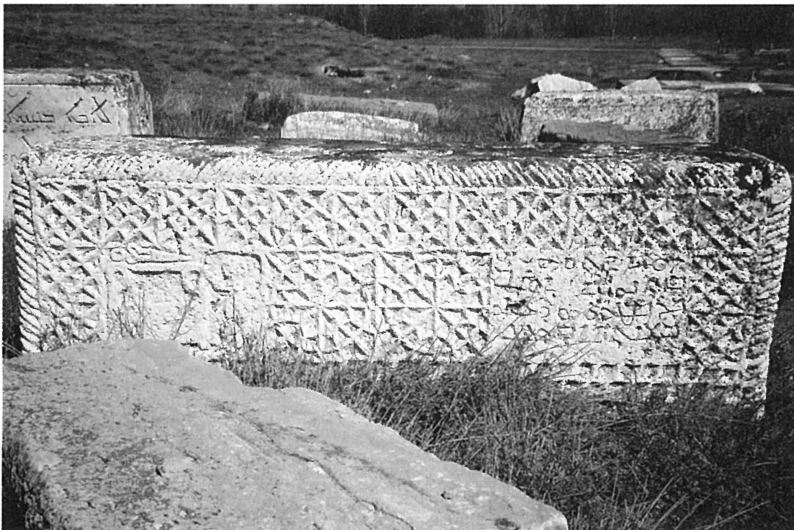


2. Couvent Rabban Hormizd :
pierre tombale du patriarche Élie VIII
(cliché A. Harrak)

Iran



1. Tombeau en pierre inscrit du cimetière de Khosrowa (Iran)
(cliché F. Hellot-Bellier)



2. Tombeau en pierre inscrit du cimetière de Golpashan (Iran)
(cliché F. Hellot-Bellier)



1. Coupe magique inscrite en syriaque
(cliché M. Gorea avec l'aimable autorisation de la librairie Michel Bouvier)



2. Pierre tombale d'origine inconnue
musée Toktogul de Bishkek) (cliché W. Klein)



3. Pierre tombale de Novopokrovka
(cliché W. Klein)



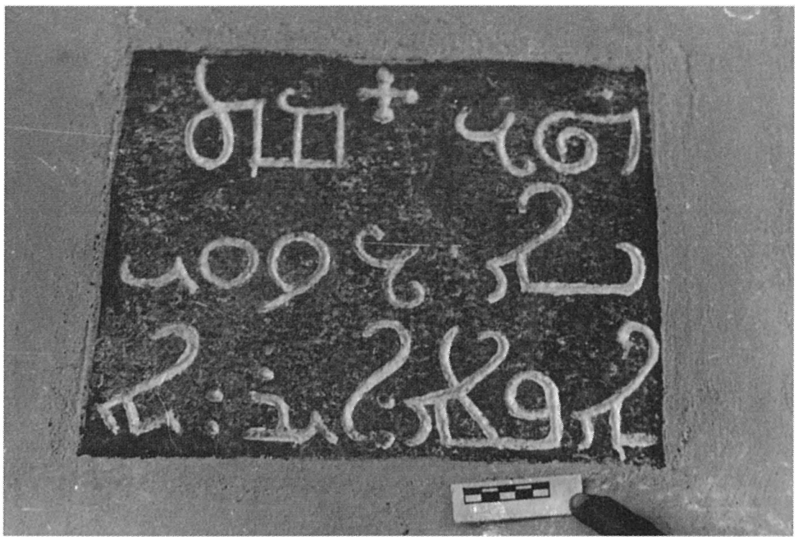
1. Pierre tombale en forme de cercueil chinois, Mongolie (Chine) (*cliché Ruji Niu*)



2. Inscription de tombeau-autel, Quanzhou (Chine)
(*cliché Ruji Niu*)



1. Vallickat, église syriaque orthodoxe, entrée du sanctuaire
(cliché F. Briquel Chatonnet et A. Desreumaux)



2. Mannanam, couvent Saint-Joseph, inscription de fondation de l'église
(cliché F. Briquel Chatonnet et A. Desreumaux)

privée, civile ou religieuse autre que les trois invocations de la Pagode Blanche de Hohhot.

Les inscriptions sur galets d'Almalîq (Huocheng, région du Xinjiang)

Dans la région de l'Ili au Xinjiang, près de la ville de Huocheng, se trouve l'antique capitale des qans chaghataï, Almalîq, retrouvée par l'archéologue Huang Wenbi qui y a conduit des recherches à partir de 1958. Cette grande cité de 25 km² abrite des vestiges importants comme le splendide mausolée à *iwan* de Tughluq Temür Qan (milieu du XIV^e siècle) et des monnaies et inscriptions y ont été découvertes. Déjà dans les cimetières de Tokmak et de Bichkek (Kirghizistan), on avait trouvé une grande quantité d'inscriptions publiées de 1886 à 1897 par Daniil A. Chwolson. En 1902-1903, N. Pantusov, qui avait joué un rôle important dans les fouilles de ces cimetières kirghizes, avait mis au jour, du côté chinois, un cimetière semblable près du mausolée et Kokowzoff en avait publié les inscriptions à partir de 1906. Les inscriptions d'Almalîq sont tout à fait semblables à celles du Sémirjetchié et doivent être comptées comme appartenant à ce grand corpus⁶. Du côté chinois, on a conservé huit stèles de ce type : aujourd'hui, deux se trouvent à Urumtsi, au Musée du Xinjiang, deux à Huocheng, au bureau du patrimoine culturel, une à Yining, au Musée du district de l'Ili, et quatre à Pékin, au Musée d'histoire de Chine.

Ces galets de forme arrondie, en pierre grise à la surface assez lisse, ont sans doute été choisis pour leurs qualités naturelles. Cinq gravures sont simplement linéaires ; trois sont préparées pour la gravure, réalisée en relief dans un cadre quadrangulaire creux. Selon le style de toute cette collection, l'inscription est composée d'une croix aux branches en queue d'aronde, souvent élevée au-dessus d'une fleur de lotus et autour de laquelle sont disposées plusieurs lignes en syriaque.

L'épithaphe la plus développée que l'on trouve sur ces inscriptions est d'un type connu dans le monde syriaque : « Est décédé et a quitté ce monde, le (fidèle, prêtre), untel, en l'an xxxx ». Elle peut être raccourcie et ne comporte alors que le nom et la qualité. La date est toujours donnée selon l'ère séleucide. Deux seulement des inscriptions d'Almalîq sont datées, respectivement de 1342-3 et 1362-3 (ou 1365-6). L'une précise que

6. Les stèles de la petite collection publiée par F. Nau en 1907, aujourd'hui réparties entre le musée Guimet à Paris, le musée des Beaux-Arts de Lyon, et le musée du Louvre, appartiennent également à ce corpus.

le comput est « de la Grèce », selon une expression qui ne se trouve qu'à Salmas en Perse, ce qui constitue peut-être un indice sur l'origine ou des liens unissant les chrétiens d'Almalîq et la Perse.

Les inscriptions de Mongolie intérieure

Les inscriptions de l'actuelle Mongolie intérieure se répartissent sur quatre sites : Bailingmiao, Wangmuliang, Hohhot et Chifeng.

Bailingmiao

Le site de Bailingmiao a été exploré plusieurs fois au XX^e siècle : par D. Martin en 1938, N. Egami en 1952, K. Enoki en 1964 et Gai Shanlin en 1991. Il se compose de Olan-Süme, Muqur-Suburghan, Bicigtü-Qoghulai et Denlai-Süme.

La cité antique de Olan-Süme (« Nombreux temples » en mongol) a la forme d'un quadrilatère d'environ 970 x 580 m. Elle a été découverte par Huang Wenbi et l'expédition archéologique et scientifique du nord-ouest en 1931, et les traces de tours, portes, places et rues orthogonales sont encore visibles. Neuf inscriptions en proviennent, toutes sur des stèles funéraires. Deux stèles plates, soigneusement taillées et décorées, sont celles de personnages importants. Elles sont rédigées en ouïghour et chinois, mais comportent une version en écriture syriaque et même, pour la seconde, une phrase rituelle en syriaque. Cela indique bien leur appartenance à une communauté ouïghoure rattachée à l'Église syro-orientale.

La stèle Bailingmiao-Wangmuliang n° 1⁷ n'est pas intacte, mais elle garde son aspect imposant. Quoique cassée à la base, elle mesure encore 1,30 m de haut sur 0,85 m de large. De couleur rouille, en forme de cippe taillée en biseau, elle comporte une grande croix aux branches couronnées, élevée sur une fleur de lotus. L'inscription, encadrée d'une moulure ornée au sommet, comporte trois textes, en trois écritures différentes : quatre lignes en ouïghour en écriture syriaque, six lignes en ouïghour en écriture ouïghoure et quatre lignes en chinois. Il s'agit de la tombe d'Abraham Temüras (Awulabian Tiemulasi en chinois), qui fut huit ans gouverneur de la préfecture de Jingzhaofu (Xi'an), puis vice-gouverneur de la préfecture générale de Qieliangkou. Il est mort à l'âge de trente-six ans, l'année du lièvre, le 24 de la sixième lune de l'année Taiding 4 (13 juillet 1327).

7. La stèle est aujourd'hui conservée à l'Institut de recherches archéologiques de Mongolie intérieure. La photo de son estampage avait été publiée en 1991 par Gai Shanlin.

La stèle Bailingmiao-Wangmuliang n° 2⁸ est aussi une belle stèle funéraire érigée pour un haut personnage. Elle est d'autant plus intéressante qu'elle provient du secteur d'Olan-Süme où l'on a retrouvé les ruines de ce qui pourrait être une église nestorienne vue par Jean de Montecorvino⁹. La base de la stèle n'est pas encore équarrie. Le décor y occupe une place importante puisque la croix, en queue d'aronde, élevée au-dessus d'une fleur de lotus épanouie, occupe toute la moitié supérieure. Au-dessous, en douze lignes verticales tracées de haut en bas, l'épithaphe, à part l'invocation trinitaire en syriaque, est rédigée en ouïghour en écriture syriaque. Il s'agit d'un prince (dont le nom est effacé) mort à l'âge de trente-trois ans, le 7 octobre 1602 des Grecs, soit en 1290 ap. J.-C. La sobre rigueur et l'élégance de cette gravure en font une belle stèle funéraire des chrétiens syro-orientaux en monde ouïghour.

À côté de ces deux stèles destinées à commémorer des personnages appartenant visiblement à la haute société – dont on ignore d'ailleurs sur quel type de sépulture elles étaient posées –, on trouve à Olan-Süme de grandes pierres tombales taillées et inscrites. La collection comprend sept exemplaires très semblables, de longs blocs monolithes dont le dessus est à trois pans, terminés par une tête cubique. Plusieurs faces sont décorées de croix, de fleurs de lotus et de volutes, dans des cadres à filets gravés. Une seule ligne occupe toute la longueur du pan supérieur. La formule, en écriture syriaque et en langue ouïghoure est toujours la même, sur le modèle de : « Ceci est la tombe de l'archidiacre Georges ».

La colline de Muqur Suburghan (« Pagode tronquée » en mongol) se trouve à côté d'Olan-Süme. Cette antique cité de la dynastie mongole (1234-1368) forme un carré de 500 m de côté dans un coin duquel des croix ont été découvertes, sur les ruines d'un grand terre-plein. Trois pierres tombales à tête cubique, semblables à celles d'Olan-Süme y ont aussi été trouvées. L'une est celle d'un prêtre nommé 'Emita, la seconde celle d'un autre prêtre nommé Stéphanos et la troisième est fragmentaire.

L'antique cimetière de Bicigtü-Qoghulai (« ravin aux inscriptions » en mongol) est situé non loin d'Olan-Süme, à quinze kilomètres de l'ancienne ville de Deninglu dans la bannière¹⁰ de Siziwang. Les archéologues de Mongolie intérieure y ont trouvé dix-neuf tombeaux de pierre marqués par des cercles de pierre sur lesquels se dressent des stèles d'environ un mètre de hauteur. Un grand tombeau, hélas pillé, comprenait une chambre aux

8. La photographie de l'estampage de cette stèle trouvée par Gai Shanlin en 1964 a également été publiée en 1991.

9. EGAMI 1952 mentionne une église catholique et des restes qui pourraient être ceux d'une église nestorienne.

10. Division administrative en Mongolie, équivalant à un district ou une préfecture.

murs ornés de bas-reliefs de personnages, de fleurs, d'oiseaux, de dragons, de lotus et de croix. Il semble bien avoir appartenu à un mandarin chrétien. Les cinq stèles de ce cimetière, inscrites en langue ouïghoure en écriture syriaque, bien que toutes fragmentaires, semblent former une petite collection homogène. Ce sont des plaques inscrites de plusieurs lignes, dont deux portent une croix. L'une représente une petite croix à laquelle pend un écriteau noué par des rubans, l'autre est une croix *quadrata* en queue d'aronde, à croisée ornée d'une pastille et posée sur un simple support. Les inscriptions sont du même modèle que celles des tombeaux longs d'Olan-Süme, en plus développé ; elles portent les noms d'un diacre, le « seigneur Yoḥanan (Jean) », de Altun et d'Alexandros. L'une est datée du mois de Ḥaziran 165[?], soit entre 1338 et 1347 ap. J.-C.

À *Denlai-Süme*, le dernier site de ce vaste ensemble antique, a été trouvée une pierre tombale monolithe, toujours du même modèle allongé à tête cubique, qui porte la même formule en ouïghour en écriture syriaque : « Ceci est la tombe du prêtre Awgin (Eugène) ».

Les tombes de Wangmuliang

Le deuxième groupe, situé à une trentaine de kilomètres du précédent, dans la bannière de Siziwang, est celui des « tombeaux de Wangmuliang ». C'est le cimetière d'une famille Yeltü, situé sur une colline du village. On y trouve sept pierres tombales à tête cubique, du même type que celles du groupe précédent, toujours avec la même formule en une phrase, comme, par exemple, celle de l'inscription n° 9, en langue ouïghoure et écriture syriaque : *Pw qbr' qdwt' kwšnač nyng 'wl*, « Ceci est la tombe de dame Qadota ». Cinq sont des tombes de dames ouïghoures, une sixième est celle d'un prêtre nommé Emmanuel.

La Pagode Blanche de Hohhot

Ce troisième site de Mongolie intérieure est particulièrement intéressant, car c'est à ce jour le seul site syro-ouïghour connu pour contenir des inscriptions religieuses autres que funéraires. Dans la banlieue orientale de Hohhot, capitale de la Mongolie intérieure, se dresse la « Baita », ou Pagode Blanche, un édifice de 42 m de hauteur, datant des dynasties Liao (907-1125) et Yuan (1234-1368). Sur les murs plâtrés ont été conservées plus de trois cents inscriptions dans différentes langues et écritures dont le ouïghour, le khitan, le jurchen et le mongol.

Trois inscriptions ouïghoures en écriture syriaque sont tracées à l'encre noire au milieu de cent soixante inscriptions chinoises (dont la plus ancienne est datée de 1162 ap. J.-C.) et plusieurs inscriptions en écriture

‘phags-pa¹¹. Ce sont de brèves prières fort difficiles à comprendre, malgré la grande clarté de l’écriture bien tracée en une encre bien contrastée sur le mur clair.

Chifeng

En 1984, on a découvert, au pied d’une pente près du village de Chengzi, dans un quartier de la ville de Chifeng en Mongolie intérieure, une plaque funéraire en céramique émaillée, de 47 cm de haut sur 39 cm de large, pesant une dizaine de kilos. Elle représente une croix encadrée par une double formule en langue et en écriture syriaques tirée du *Psaume 34* (selon la *Peshitta*). Cette formule, « Contemple-la » et « Espérez en elle », fut déjà éditée par Burkitt et Moule en 1930 pour l’inscription de Pékin évoquée au paragraphe suivant. Celle de Chifeng possède, en outre, huit lignes ouïghoures en écriture ouïghoure disposées verticalement au-dessous des deux bras de la croix.

Pékin

Dans le temple de la Croix, à Fangshan, au sud de Pékin, a été découverte en 1923 une pierre cubique sur l’une des faces de laquelle une croix élevée au-dessus d’une fleur de lotus est encadrée des deux invocations tirées du *Psaume 34* : à gauche : « Contemple-la » et à droite : « Espérez en elle ». À cette inscription, on pourrait peut-être en ajouter une autre, datée de 1438 (dynastie Ming), dans une tour de Fangshan, qui semble évoquer, en chinois, le passage de quatre moines « nestoriens » d’un temple appelé Qingshousi, ainsi qu’un manuscrit contenant le texte liturgique syro-oriental dit *De l’avant et de l’après*.

Les deux sites côtiers (Sud-Est de la Chine)

La diffusion du christianisme syriaque ne s’est pas limitée à la route de la soie et à la capitale : elle a atteint le Sud-Est, tout au moins deux grands ports, Yangzhou et Quanzhou.

Yangzhou (province du Jiangsu)

Sous les Mongols, la ville de Yangzhou était ouverte au commerce international et il n’est pas étonnant qu’on y ait retrouvé une paire de stèles

11. Écriture « carrée » inventée par le moine tibétain Phags-pa et adoptée officiellement par les Mongols en 1269.

latines, magnifiquement ornées, de deux membres de la famille gênoise des Viglioni, décédés en 1342 et 1344. Mais le christianisme « nestorien » y était déjà implanté depuis au moins le début de la dynastie Yuan (1234-1368). On sait d'ailleurs qu'en 1278, Mar Sargis, médecin de Samarkand, fut nommé vice-gouverneur de la région de Zhenjiangfu par l'empereur Qubilaï Qan et lors de son voyage entre 1322 et 1328, l'italien Odoric de Pordenone mentionnait un temple nestorien à Yangzhou.

Une inscription trilingue, datée de 1317, en syriaque, ouïghour et chinois, en deux écritures, syriaque pour le syriaque et ouïghour d'un côté, chinois de l'autre, témoigne de l'implantation des fidèles nestoriens dans la société des Yuan. Son décor est soigné : la croix *quadrata* en queue d'aronde ployée et à la croisée marquée par une pastille, est dressée sur une fleur de lotus épanouie, accostée de deux anges volants, au casque surmonté d'une petite croix.

Des douze lignes en écriture syriaque, seules la première et la dernière ligne sont en syriaque, les autres étant en ouïghour. En voici la traduction : « Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ. En mil six cent vingt-huit de l'empereur Alexandre, l'année du serpent selon le comput turc, le neuvième jour du troisième mois, Dame Élisabeth épouse de Yoanis Sim-Ša de Pékin, en sa trente-troisième année, a accompli le commandement de Dieu et quitté la vie. Son corps fut déposé dans cette tombe. Puisse son âme reposer éternellement au paradis, où elle a pris sa place et sa demeure auprès des anges Sarah, Rébecca et Rachel. Puisse sa renommée être à jamais renouvelée. Puisse-t-elle être célébrée et atteindre la vie éternelle. Amen, ainsi soit-il et Amen. »

La présence nestorienne ne se limitait pas à la ville. Dans la région, ont aussi été découvertes des stèles funéraires richement ornées portant la croix et la fleur de lotus.

Le corpus de Quanzhou

Dans la ville de Quanzhou, appelée à l'époque Citong, le missionnaire Emmanuel Diaz avait déjà remarqué au milieu du XVII^e siècle la présence d'une croix. À partir de 1928, Wu Wenliang a recueilli un grand nombre de stèles funéraires gravées. À côté d'une centaine d'inscriptions musulmanes, il a publié une trentaine d'inscriptions nestoriennes, dont au moins neuf en syriaques et quatre en écriture 'phags-pa. Le corpus est aujourd'hui significatif et peut être réparti en trois types d'inscriptions.

Le premier type d'inscriptions est constitué de stèles verticales dont la croix est placée au registre supérieur et le texte écrit verticalement au registre inférieur. C'est le cas de la stèle Quanzhou n° 1 qui porte 11 lignes

en écriture syriaque ; la première ligne est en langue syriaque (« Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ») et les autres sont en langue ouïghoure. L'inscription, précisément datée de 1613 de l'ère séleucide, année du bœuf, c'est-à-dire 1302 de notre ère, est importante parce qu'elle est la stèle funéraire du prêtre Tasqan, fils de Tughmîs Ata Âr, originaire de Qoço, ce qui indique qu'une majorité de chrétiens syro-orientaux de Quanzhou devaient être des Ouïghours originaires du Turfan. La stèle n° 5, datée de 1349 ap. J.-C., rentre également dans cette catégorie.

Le deuxième type d'inscriptions est composé de stèles horizontales aux coins ornés de nuages chinois où le texte, écrit verticalement, se répartit autour d'une croix élevée sur un lotus et accostée d'anges volants. C'est le cas des stèles n° 6 et 8 qui comptent respectivement vingt et vingt-cinq lignes et sont très difficiles à lire ; la stèle n° 7, qui porte deux lignes en syriaque et six lignes en ouïghour, date de 1368-9 ap. J.-C. Ces inscriptions semblent avoir été gravées par un Chinois qui ne connaissait pas l'écriture syriaque.

Le troisième type est celui de plaques de grands tombeaux-autels. Sur une base chanfreinée, délicatement ouvragée, le grand parallélépipède semblable à une table d'autel est surmonté en son milieu d'une stèle ornée d'une croix sur fleur de lotus. La façade, divisée en trois parties par des colonnettes, porte deux plaques inscrites d'une dizaine de lignes verticales, encadrant une plaque à décor sur laquelle deux anges symétriques portent une croix centrale. La plaque Quanzhou n° 2 comporte trois lignes en syriaque et douze lignes en ouïghour en écriture syriaque. La formule introductive syriaque est la plus complète « Au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint, pour les siècles des siècles. Amen. » Le texte ouïghour, daté de 1304 ap. J.-C. est tout à fait parallèle à celui d'une stèle sur galet du Sémirjetchié, datée de 1330 et publiée par Kokowzoff¹². D'autres plaques semblables ont existé, mais il n'en reste que des estampages difficiles à déchiffrer. C'est le cas d'une stèle quadrangulaire au sommet en accolade, comme la stèle n° 1, mais sans la croix. Cette stèle bilingue sino-ouïghoure, dont le ouïghour est en écriture syriaque, est datée de 1313 ap. J.-C.

12. KOKOWZOFF 1909.

Conclusion

Après la grande stèle de Xi'an où le syriaque est en estranghelo et date de la fin du VIII^e siècle, et après un silence épigraphique de quatre siècles, les inscriptions syriaques de Chine datent des XIII^e et XIV^e siècles et nous parlent de communautés nestorienne qui se sont installées le long de la route de la soie depuis la Kirghizie jusqu'en Mongolie et sur la côte orientale de la Chine et y ont vécu pendant la période mongole. Ce sont presque toutes des stèles funéraires de langue ouïghoure rédigées dans une écriture syriaque très homogène, issue de l'estranghelo syro-oriental et possédant des caractéristiques qui nous amènent à en faire un type paléographique *sui generis* que nous proposons de nommer *écriture syriaque ouïghoure*.

Elles sont substantiellement rédigées en langue ouïghoure non sans comporter tout ou partie de la formule liturgique syriaque « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, pour les siècles des siècles, Amen et Amen. ». Cette langue a intégré des mots syriaques : « Amen et amen », *qabrā*, « tombeau », Alexandre, Philippe de Macédoine, *arkidiakon*, « archidiacre », *mšamšanā*, « diacre », *ḥazirān*, « juin », *qašišā*, « prêtre », *hanaw* « ceci est », *mhaymenā*, « fidèle », *mār*, *mārī*, « Monseigneur », *ḥasiā*, « sa sainteté », *ʿepisqūpā*, « évêque ». De nombreux défunts portent des anthroponymes syriaques : Abraham, Giwargis, Yawḥanan, Ališbaq, Emmanuel, Stephanos, Awgin, Marta, Sargis, Yohnan, Yawnan, Šlemun. On trouve également quelques mots sogdiens comme *kuštantč*, « maîtresse ».

Qubilaï Qan était ouvert à toutes les religions qui étaient protégées par le pouvoir et la politique religieuse de l'empire mongol était libérale. La mère de Qubilaï, Sorqaghtani Beki, était d'ailleurs une chrétienne de l'Église syro-orientale, tout comme plusieurs princesses de cette dynastie.

Les stèles funéraires sont la partie inscrite des communautés syro-orientales de culture ouïghoure. Ce sont des témoignages d'une culture raffinée, artistique, sous forte influence chinoise (les anges, les nuages, la fleur de lotus, le décor de feuillage). La langue de ces textes montre que l'expression liturgique et les expressions spécifiquement chrétiennes, théologiques et rituelles, étaient en syriaque classique, tandis que les termes généraux étaient en ouïghour vernaculaire. Cela constitue un signe que le christianisme était implanté réellement dans la culture ouïghoure. Toutefois, les renseignements que nous livrent ces inscriptions n'évoquent que des membres de la hiérarchie ecclésiastique et des dignitaires de la société, avec d'ailleurs une forte proportion de femmes issues de tribus mongoles chrétiennes.

Bibliographie

- BORBONE 2000 : Pier Giorgio BORBONE, *Storia di Mar Yahballaha e di Rabban Sauma. Un orientale in Occidente ai tempi di Marco Polo*, Turin.
- BURKITT 1920-1921 : F.C. BURKITT, « A New Nestorian Monument in China », *Journal of Theological Studies* 22, p. 269.
- EGAMI 1952 : N. EGAMI, « Olon-Sume et la découverte de l'église catholique romaine de Jean de Montecorvino », *Journal Asiatique* 240(2), p. 155-167.
- FORTE 1996 : Antonino FORTE, *Paul Pelliot : L'inscription nestorienne de Si-ngan-fou, edited with Supplements*, Paris, Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises (Italian School of East Asian Studies. Epigraphical Series 2 Collège de France. Œuvres posthumes de Paul Pelliot, Kyoto, Scuola di Studi sull'Asia Orientale).
- KOKOWZOFF 1909 : P.K. KOKOWZOFF, « Sur l'épigraphie syro-turque », *Bulletin de l'Académie des sciences* 2, Saint-Petersbourg, p. 788-796, pl. 1.
- PELLIOT 1984 : ŒUVRES POSTHUMES DE PAUL PELLIOT, *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale* II, 1 *La stèle de Si-ngan-fou*, Paris, Éditions de la fondation Singer-Polignac.

TÉMOIGNAGES ÉPIGRAPHIQUES SYRIAQUES DES ÉGLISES DU KÉRALA

Françoise
BRIQUEL CHATONNET
CNRS, Paris

Alain DESREUMAUX
CNRS, Paris

Jacob THEKEPARAMPIL
Directeur du SEERI,
Kottayam, Kérala, Inde

Si la littérature apocryphe attribue à saint Thomas l'implantation du christianisme en Inde et si les traditions locales identifient sept églises qu'il aurait fondées, toute trace historique manque pour la plus ancienne époque de l'histoire de l'Église au Sud du sous-continent. Une autre tradition mentionne l'arrivée en 345 de Thomas de Cana avec un petit groupe de fidèles qui venaient d'Édesse. La première mention sûre est celle du géographe Cosmas Indicopleustès qui indique qu'au VI^e siècle, il existait un évêché à Calliana, c'est-à-dire Quilon sur la côte du Malabar, dont le titulaire était consacré en Perse¹. Et si Marco Polo s'étend longuement sur la vénération des chrétiens envers le tombeau de saint Thomas à Mailapuram près de Madras, sur la côte orientale de l'Inde, il évoque à peine ceux qui vivaient sur la côte du Malabar (ch. 24).

C'est avec l'arrivée des Portugais à la fin du XV^e siècle – Vasco de Gama atteint l'Inde en 1498 – que l'histoire de l'Église locale commence à être mieux connue. L'influence de l'Église catholique romaine a très vite été déterminante, ses missionnaires œuvrant à détacher l'Église locale du

1. *Topographie chrétienne*, III, 65, 4-6.

catholicossat syro-oriental pour la faire entrer dans le giron du catholicisme. Le processus a trouvé son apogée lors du synode de Diamper (Udayamperoor) en 1599 sous la présidence de l'archevêque de Goa, Alexis de Menezès². Si l'autodafé opéré à cette occasion n'a sans doute pas eu l'ampleur qu'on lui a souvent prêtée³, il n'en demeure pas moins que tous les manuscrits copiés antérieurement au synode que l'on trouve dans les bibliothèques du Kérala ont été écrits au Proche-Orient et sont arrivés à une époque plus récente⁴. De ce rattachement officiel de l'Église locale au catholicisme, est née l'Église syro-malabare⁵, qui est encore aujourd'hui celle qui a le plus de fidèles (environ 3 millions). Même s'il s'agit d'une Église uniate qui se rattache au rameau syro-oriental, l'influence latine dans sa liturgie et sa culture est prépondérante.

C'est le poids même de cette influence étrangère qui a entraîné, au siècle suivant, la volonté d'une partie de la communauté chrétienne locale de renouer avec ses racines proche-orientales. En effet, une grande partie de la communauté avait rejeté l'autorité de Rome et des jésuites et avait procédé au choix d'un archidiacre pour toute l'Inde, Mar Thomas, avec l'aide discrète des Hollandais qui tâchaient de desserrer les liens que les habitants de la région conservaient avec le Portugal. Mais l'Église syro-orientale était alors divisée et Mar Thomas ne put nouer de relations ni avec Mar Elias X, dans le couvent de Rabban Hormizd, au nord de Mossoul, ni avec Simon XIII Denha, à Qotchannes dans les montagnes du Hakkari, les deux régions étant trop difficiles d'accès. Les dissidents entrèrent donc en relation avec le patriarche de l'Église syro-orthodoxe et adoptèrent dans la foulée la liturgie syro-antiochienne. C'est alors que fut fondée l'Église orthodoxe syrienne, Église antiochienne qui dépend actuellement du catholicos syro-occidental de Kottayam et qui regroupe environ un million et demi de fidèles. Celle-ci connut à son tour bien des vicissitudes : en 1772, la communauté de Thozhiyoor, dans la partie septentrionale du Kérala chrétien, se sépara et fonda une Église indépendante sous le nom d'Église indépendante du

2. ZACHARIA 1994.

3. *pace* CHABOT 1909.

4. VAN DER PLOEG 1983. BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL 1998.

5. Elle a été longtemps divisée entre deux juridictions, l'une rattachée au Portugal (juridiction *padroado*), l'autre à Rome (Congrégation de la *Propaganda Fide*). L'unification s'est faite en 1838 sous juridiction romaine.

Malabar. Elle compte actuellement six mille fidèles en six paroisses. En 1875, une Église réformée fut fondée sous influence anglicane (rappelons que l'Inde était alors britannique) : c'est l'Église syriaque de Mar Thomas, dont le siège est à Tiruvalla et qui compte environ quatre cent mille fidèles. En 1912, une partie de l'Église orthodoxe syrienne se sépara du catholicos de Kottayam et se mit sous la juridiction du patriarche syrien d'Antioche : elle compte actuellement un million et demi de fidèles. Enfin, en 1930, le catholicos lui-même, Mar Iwanios, décida de se rattacher à Rome et à l'Église catholique, fondant une Église uniate indienne de rite antiochien. Mais il ne fut que partiellement suivi et son geste entraîna en fait la naissance d'une nouvelle Église, dite syro-malankare, forte actuellement d'environ trois cents mille fidèles. La communauté chrétienne syriaque du Kérala compte donc actuellement cinq Églises de rite syro-antiochien héritières du schisme de Mattanchery, dont trois syro-orthodoxes, une réformée et une catholique.

Il faut encore mentionner le fait que l'Église syro-orientale rattachée au patriarcat de Bagdad s'est réimplantée en Inde, plus de deux siècles après la catholicisation énergique de l'Église locale. En 1907, fut fondée la métropole de l'Église assyrienne à Trichur. Elle se rattache actuellement au patriarche Mar Dinkha IV qui siège à Chicago et compte environ cinquante mille fidèles⁶.

Ce préambule historique est long et complexe. Il était cependant nécessaire pour expliquer certains caractères d'un corpus d'inscriptions bien distinct des autres corpus syriaques.

Typologie des inscriptions

Les soixante-deux inscriptions syriaques du Kérala ont toutes été relevées par la mission épigraphique au Kérala⁷. Ce corpus somme toute limité ne comporte pas moins une belle variété de genres assez représentatifs de la

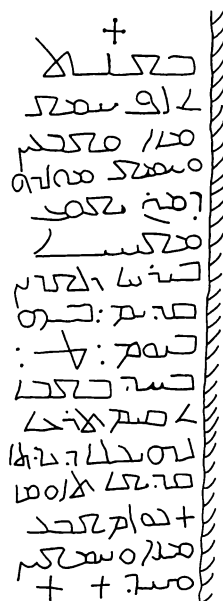
6. Mentionnons encore les fidèles appartenant à la communauté *knanaya*, qui se disent descendants de Thomas de Cana et de ses compagnons (voir plus haut). Ils se répartissent entre l'Église syrienne orthodoxe et l'Église catholique syro-malabare.

7. Composée des trois auteurs du présent article, elle a effectuée les opérations de terrain en 1996, 2000 et 2002 ; elle a été cofinancée par la DGRCST du ministère français des Affaires étrangères et le *Saint Ephrem Ecumenical Research Institute* (SEERI) de Kottayam.

complexe histoire des communautés syriaques de ce petit État de l'Inde du Sud. Les techniques et réalisations en sont aussi très variées : plaques de pierre gravées et parfois peintes ; poutre de bois gravée ; plaques de pierre gravées en champlévé peint, selon une technique très répandue dans les églises syro-orientales de Mésopotamie ; bandeaux peints sur boiseries ; cartouches gravés en champlévé sur boiseries et peints ; inscriptions peintes sur fresques.

Inscriptions de construction

Les inscriptions de construction sont, au Kérala, de styles fort divers. La plus traditionnelle dans sa structure, et comparable aux inscriptions du Tur Abdin, est celle de l'église syriaque orthodoxe Saint-Thomas de Mulanthuruthy, gravée sur le montant de la porte de la nef, dans une écriture estranghelo qui présente déjà des caractères particuliers :



« En l'an mille cinq cent septante-cinq de la naissance de notre Seigneur Jésus-Christ, au mois de teshrin premier, le 9^e jour, un dimanche, on a posé la

porte du sanctuaire de l'église Saint-Thomas + en kullam sept cent cinquante-et-un ++ »

L'inscription de Pala (voir plus loin) est une simple date gravée sur une marche d'autel.

À Mannanam, c'est une plaque en façade donnant la date de pose de la pierre d'angle en 1831 (pl. VIII.2).

Dans l'église syriaque orthodoxe Sainte-Marie de Kurupampady, le grand retable de bois qui enchâsse l'autel porte sur son fronton très orné, une longue inscription en deux lignes, selon un modèle que l'on retrouve en plusieurs autres églises, qui est représentative de l'activité liturgique de Mar Qurillos Yoyaqim : « A construit et restauré ce saint des saints, Qurillos métr(polite) du Malabar, qui est Yoyaqim par l'onction, aux jours de notre père monseigneur le patr(iarche) Mar Ignatios, grand-prêtre d'Antio(che) qui est le révérend Ya'qub II par l'onction, en l'an 1870 de l'ère chrétienne, le 14 du mois de iloul. À Dieu, gloire pour les siècles des siècles. Amen. Ceci est la porte pleine de miséricorde et en son sein il y a les miséricordes ; entre, pécheur, demande miséricorde à ton Seigneur qui est plein de miséricordes ». La phrase finale, un quatrain rimé attribué à Ephrem, est courante dans ce genre d'inscriptions⁸.

Dans le grenier du couvent syriaque orthodoxe Saint-Thomas à Vettickal, la date de construction, 1881, est gravée en grandes lettres élégantes sur une poutre de la charpente en bois.

À Kurinji, c'est une cellule épiscopale dont une plaque de construction apposée dans la galerie du presbytère de l'enclos indique qu'elle a été construite à l'époque du patriarche Ignace Pierre III, des métropolitains Joseph Dyonisios et Paul Ayawannis en 1891.

À Kandanadu, la date de la construction en 1894 de l'enclos de l'église syriaque orthodoxe Sainte-Marie est inscrite dans le médaillon surmontant le portail, accompagné d'une citation évangélique appropriée : « Venez, entrez les bénis de mon Père. »

À l'entrée de l'archevêché syro-malankar d'Ernakulam, une inscription en écriture syro-orientale kéralaise rappelle la construction en 1897 de la maison épiscopale par Mar Louis Pazheparampil, évêque de Thana, premier vicaire apostolique du diocèse d'Ernakulam.

8. Voir la contribution d'Amir Harrak, *supra*.

Inscriptions commémoratives

Le milieu du XIX^e siècle a vu se multiplier les inscriptions commémoratives, en cette période où Mar Qurillos Yuyaqim a été particulièrement actif dans l'église syriaque orthodoxe. Un bon exemple se trouve sur une plaque dans le mur du *qastroma* de l'église Thomas Cheriapalli de Kothamangalam : « En l'an 1695 de l'ère chrétienne, le 24 du mois de iloul, est décédé et a été enterré dans cette église, le catholicos Mar Basilios, qui est Yaldo du Tur Abdin. Priez pour lui. Amen. Et en l'an 1849 de l'ère chrétienne, construisit et acheva cette église, Mar Qurillos, métropolite du Malabar, qui est Yuyaqim le Tur Abdinite. »

L'activité des pionniers syriaques orthodoxes les métropolites Basilios et Iwanios fait l'objet de la plus longue des inscriptions syriaques du Kérala (et peut-être du monde syriaque tout entier), sur une grande plaque de marbre de l'église Mart Mariam Valliapally de Kothamangalam. Gravée en 1874, elle y proclame l'attachement au patriarcat syriaque orthodoxe d'Antioche depuis 1685.

Plus belle et plus documentée est l'inscription peinte au bas de la grande fresque du mur oriental dont elle occupe toute la largeur à l'église Sainte-Marie de Rackad : « En l'an 1856 de l'ère chrétienne, est venu visiter notre église, de nous Syriens du Malabar, notre père Mar Gregorios, serviteur du métropolitain de Jérusalem, cinquième patriarche. Il est parvenu à cette église en l'an 1857 de l'ère chrétienne, le 13 du mois de adar, à la mi-carême, à l'époque de notre père le bienheureux monseigneur Mar Ignatios Ya'qub II, et notre père le maphrien Mar Basilios Behnam et notre père Mar Qurillos Yuyaqim titulaire du siège de ... qui est au Malabar. Que leur prière soit avec nous. Amen. Et il rassembla les vœux et les aumônes des croyants du Malabar. »

Inscriptions d'autel et prières diverses

Toutes les inscriptions ne sont pas commémoratives. Les autels portent souvent des citations bibliques et ce, jusqu'au XX^e siècle : à Kandanadu, le retable très orné porte une citation d'*Hébreux* 9, 3 et de *Jean* 6, 55. On trouve aussi les dix commandements (autel de Tripunithura).

Le quatrain d'Ephrem, mentionné plus haut, est souvent reproduit, très en vogue dans les églises syriaques orthodoxes : c'est le cas notamment sur le fronton du retable de Vallickat (pl. VIII.1).

Les inscriptions peintes sur fresques sont destinées à donner le nom des personnages représentés. Ainsi les angelots de l'autel baroque portugais de

Chambakulam présentent une banderole inscrite en écriture syro-orientale kéralaise dont l'invocation est typique de la latinisation : « Rose mystique, prie pour nous ! » À Kaduthuruthy, dans l'église knanaya catholique malabare, où les coloris ne manquent pas de charme, cette même latinisation se révèle dans l'inscription peinte désignant, dans une bilingue syriaque-latine : « Autel privilégié ». Dans le même type d'écriture kéralaise et dans un même contexte artistique, les plus longues banderoles angéliques de l'autel de Muttuchira sont de pieuses invocations à la Vierge Marie, à saint Thomas et à saint Antoine. Les belles fresques de Tiruvalla, quant à elles, portent, dans une élégante écriture serto, les noms des apôtres représentés. Une étude historique serrée pour dater ces peintures serait d'un grand intérêt.

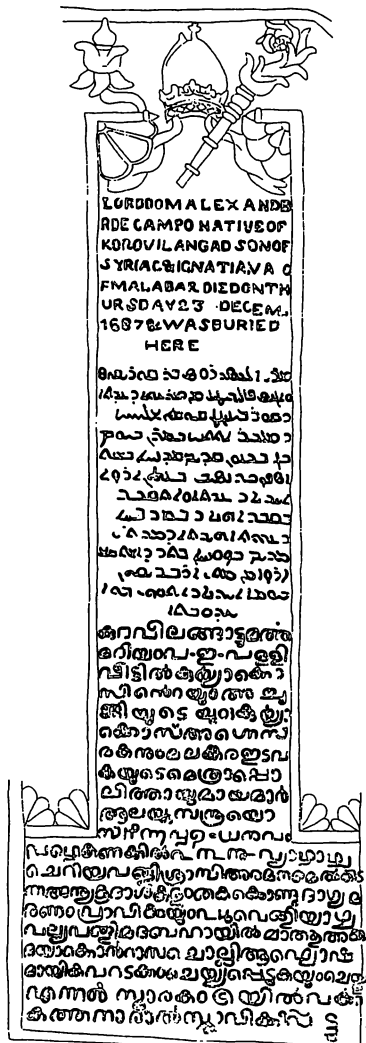
L'arc du chœur de l'église métropolitaine syro-orientale de Trichur porte une grande et claire inscription à caractère uniquement théologique, explicite profession de foi de cette Église : « Sur le saint autel, qu'il soit fait mémoire de la Vierge Marie, mère du Christ. »

Inscriptions funéraires

Les communautés chrétiennes kéralaises ont aussi développé une épigraphie funéraire en syriaque. Ce petit corpus est composé d'une part d'inscriptions officielles sur les tombeaux des hauts dignitaires ecclésiastiques dans les chœurs des églises ou les chapelles funéraires latérales et d'autre part d'épithaphes plus simples sur les tombes de prêtres dans les cimetières ou les galeries adjacentes aux églises.

La plus spectaculaire est la grande pierre tombale trilingue anglais-syriaque-malayalam sur le sol du chœur de l'église Mart Mariam de Kuravilangad, marquant l'inhumation le 23 décembre 1687 d'Alexandre Palibitil, appelé Dom Alexander de Campo, qui a joué un rôle important dans la latinisation de l'église syro-malabare⁹.

9. Voir *infra*.



Inscription funéraire d'Alexander de Campo, à Kuravilangad

Mulanthuruthy offre un exemple des deux types d'épigraphes. Sur un grand tombeau à côté de l'église syriaque orthodoxe patriarcale Saint-Thomas, une longue inscription en caractères serifs très épais est l'inscription funéraire de Mar Qurillos Yuyaqim, mort le 20 août 1846 et qui avait joué un très grand rôle dans l'histoire ecclésiale du Kérala¹⁰. L'autre inscription, sur une petite tombe dans la galerie sud de l'église, est une simple épigraphe, celle du prêtre Girgis Palla enterré en 1863.

Une inscription de l'église d'Angamaly est un témoignage intéressant : posée au XIX^e siècle, elle commémore l'inhumation en 1640 de l'archidiacre Georges et le déplacement de ses restes à l'occasion de travaux.

L'intérêt particulier de ce corpus

Même si le genre et l'ordonnement des inscriptions syriaques du Kérala correspond à ce que l'on trouve ailleurs, notamment, nous l'avons vu, en Iraq, et même si leur nombre n'est guère élevé, elles fournissent une belle illustration de l'histoire et de la culture des communautés chrétiennes syriaques kéralaises depuis quelques siècles.

1. Quelques moments-clé : l'histoire des communautés chrétiennes du Kérala

Le premier constat est l'absence d'inscriptions que l'on puisse dater avec sûreté de l'époque qui précède l'arrivée des Portugais en Inde. La tradition fait remonter à une époque antérieure une inscription, celle qui est gravée au bas de la stèle insérée dans l'autel latéral de l'église Valliapally de Kottayam¹¹, puisque ce serait vers 1500 qu'elle aurait été transportée à Kottayam. Mais si la stèle et son inscription en pehlevi sont sans doute anciennes, l'inscription syriaque est probablement un ajout, qui a pu être opéré à cette occasion. L'écriture syriaque orientale présente des traits assez caractéristiques qui ne plaident pas en faveur d'une haute antiquité. Elle n'en reste pas moins l'un des monuments les plus anciens de l'épigraphie syriaque kéralaise.

10. Voir *infra*.

11 . GIGNOUX 1995 avec photo. Voir aussi BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL 1996.

La question d'une inscription portant une date plus ancienne a pu être posée pour celle de la marche qui supporte l'autel, dans l'église de Pala¹², où, dans un bel estranghelo, après l'expression BŠNT, on lit la séquence ʾB.G, que nous avons cru pouvoir interpréter 1203. Mais, outre qu'il est très improbable que l'on ait utilisé l'ère chrétienne au Kérala au XIII^e siècle alors que l'Église d'Orient ne faisait usage que de l'ère séleucide, le point de séparation au milieu du nombre ne s'explique pas. Nous préférons donc interpréter ʾB comme le mois de Ab et le *gamal* comme le tantième du mois, BŠNT n'étant que l'introduction d'une date. Dans ce cas, la notation de l'année serait absente, à moins qu'elle ne se trouve encore cachée, la suite de l'inscription étant masquée par un grand autel de style baroque en bois¹³.

Les plus anciennes inscriptions datées remontent au XVI^e siècle, après l'arrivée des Portugais, mais avant le synode de Diamper¹⁴. Elles portent déjà, dans le texte syriaque, les traces d'une intense influence de la phraséologie et des traditions de l'Église latine. L'inscription sur le montant de la porte d'entrée de l'église syriaque orthodoxe patriarcale Saint-Thomas de Mulanthuruthy (1575) précise qu'elle est placée sous le patronage de QDŠʾ TMʾ « saint Thomas », notion qui, en syriaque « classique », aurait été exprimée par l'expression « Mar Thomas ». La même expression se retrouve dans l'inscription moulée sur la cloche de l'église syro-malabare Sainte-Marie de Kuravilangad (1584) : QDŠTʾ MRYM pour MRT MRYM. Notons de plus que le fait même de dédier une cloche ne relève pas de la tradition chrétienne orientale et que, dans les deux cas, l'ère de la Nativité selon le comput de Denys le Petit a été adoptée et qu'aucune trace de l'usage de l'ère séleucide ne se trouve dans les inscriptions ou les manuscrits copiés au Kérala.

Mais, ainsi que nous l'avons vu, cette latinisation a également suscité des réactions et le XVII^e siècle a été marqué par une réaction ecclésiologique mais aussi culturelle de promotion du syriaque. On a vu qu'à cette occasion les chrétiens du Kérala sont entrés en relations avec le patriarche syro-orthodoxe d'Antioche, alors installé au couvent de Deir ez-Zafaran. La grande

12. BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL 1996.

13. Pour la discussion, voir BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL, à paraître.

14. Photos de ces deux inscriptions dans BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL 1996, p. 918-919.

inscription de style poétique de l'église Mart Mariam Valliapally de Kothamagalam, composée en 1874, évoque la mission de conversion de deux envoyés du patriarche, Mar Basilios et Mar Ywanis, venus du Tur Abdin en Inde où Mar Basilios est mort en 1685 : il a été enterré dans cette église. Dans le parti adverse, un personnage a joué un rôle particulier pour essayer d'empêcher la scission d'une partie de la communauté¹⁵. Il s'agit d'Alexandre Palibitil, plus connu sous le nom d'Alexander de Campo, vicaire apostolique du Malabar. Il est mort en 1687 et sa pierre tombale dans l'église syro-malabare de Kuravilangad, déjà évoquée, est l'un des monuments les plus spectaculaires de l'épigraphie syriaque. Pourvue de reliefs ornementaux dont une mitre très romaine, elle porte une inscription trilingue en anglais, syriaque et malayalam. Le syriaque, là encore, n'est pas exempt de latinismes.

Le XIX^e siècle a été marqué par une véritable renaissance du syriaque. Il faut à ce propos mentionner le rôle de Qurillos Yūyāqīm, de Hobob dans le Tur Abdin, métropolite syriaque orthodoxe du Malabar, qui est souvent mentionné dans des inscriptions et des manuscrits du Kérala, où il a, semble-t-il, joué un rôle très actif. C'est pour lui qu'est construite la cellule de Kandanadu en 1846, d'après l'inscription à l'entrée. Il reconstruit l'église en ruine de Kothamangalam en 1849. Il réalise l'autel de Kadamatton en 1849 et celui d'Akaparampu en 1857 (avec la même formule), du temps du patriarche syriaque orthodoxe d'Antioche Ignace Ya'qub II (1839-1847)¹⁶. Qurillos est mort à Angamaly où il était métropolite, le 25 février 1891, et y a été enterré dans l'église Sainte-Marie, où se trouve son inscription funéraire. Il a certainement joué un rôle primordial dans le resserrement des liens entre l'Église syro-orthodoxe du Malabar et le patriarcat d'Antioche, qui aboutira *in fine*, au début du XX^e siècle, au rattachement juridictionnel direct d'une partie de la communauté au patriarche.

À la fin du siècle, d'autres inscriptions dédicatoires, funéraires ou de construction montrent le souci permanent des membres de la communauté syro-orthodoxe de mettre en valeur la tradition syriaque. Dans la communauté syro-orientale, ce souci n'est venu que plus tard, notamment grâce à la renaissance d'une Église de l'Orient. Les inscriptions de l'église Mart Mariam Valliapally de Trichur, siège de la métropole, qui datent du milieu du XX^e siècle en portent témoignage. La communauté catholique de rite syro-oriental,

15. VAN DER PLOEG 1983, p. 29-31.

16. FIEY 1993, p. 38.

dite syro-malabare, restait pendant ce temps résolument insérée dans la latinité, même si deux inscriptions du couvent Saint-Joseph de Mannanam sont en syriaque (pl. VIII.2). Cependant aujourd'hui, elle retrouve de l'intérêt pour cette tradition. Il est significatif que la plus récente des inscriptions syriaques de l'Inde, à l'heure actuelle, celle du baptistère de Ayamkudi, datant de 2000, ait été gravée pour l'église d'une nouvelle paroisse syro-malabare.

2. Les écritures

La diversité des traditions syriaques présentes en Inde explique que l'on trouve des inscriptions dans tous les grands types d'écriture syriaque. Si les inscriptions en estranghela sont relativement rares, ce qui s'explique bien à cause du caractère tardif du corpus, les deux lignées de traditions restent fermement liées l'une à l'usage de l'écriture syro-orientale, traditionnelle dans la région, l'autre à l'usage du serto, importé à partir du XVII^e siècle (pl. VIII.1). En importance relative, le second prédomine largement, ce qui s'explique bien si l'on considère que l'Église syro-orthodoxe a été fondée dans le contexte d'un souci d'ancrage dans la tradition, face à une Église syro-malabare très latinisée.

L'écriture syro-orientale est cependant celle qui présente les caractères les plus distinctifs et donc les plus intéressants. À partir du XVIII^e et surtout du XIX^e siècles, s'est développée une forme d'écriture orientale tout à fait particulière et plus caractéristique encore dans les manuscrits¹⁷. Si celle-ci n'est généralement pas évoquée dans les grammaires, elle fait déjà l'objet d'une mention dans les commentaires des planches sur l'écriture de l'*Encyclopédie* de Dalember et Diderot. Certaines lettres prennent une forme particulière, comme le *zayn* bouclé (pl. VIII.2). Marquée par un caractère très fracturé, qui la réduit dans ses formes les plus exacerbées à une suite de petits traits verticaux, elle semble à la fois porter à leur extrême les caractères de l'écriture « nestorienne », tout en étant peut-être influencée par l'écriture malayalam des archives sur pétiole de palme.

17. BRIQUEL CHATONNET et DESREUMAUX sous presse.

Conclusion

Les inscriptions syriaques de l'Inde présentent donc certains caractères très originaux par rapport aux autres corpus évoqués dans ce volume. Le premier réside dans l'interaction, bien plus nette qu'ailleurs, entre tradition syriaque orientale et occidentale. Le second est le caractère tardif du corpus, qui ne comprend aucun document des siècles obscurs qui ont précédé la conquête portugaise. Il prend vie quand les autres s'éteignent, à la fin du Moyen-Âge.

L'autre caractère frappant est qu'il s'agit d'une épigraphie très peu indienne, dans le sens où elle est très peu influencée par la culture locale. La typologie, la phraséologie sont les mêmes que dans les autres corpus, par exemple en Iraq et dans le Tur Abdin. À part l'onomastique, l'usage dans de rares cas du bilinguisme (inscriptions en syriaque et malayalam) et parfois de l'ère locale, dite *kullam*, qui commence en 825 de notre ère, ces inscriptions portent le témoignage d'une culture syriaque très classique, portée par une communauté profondément abreuvée à ses sources proche-orientales. Les informations historiques sont nombreuses et permettent de brosser le tableau d'Églises dont la culture est née des missions d'Iraq et du Tur Abdin aux XVII^e et XIX^e siècles.

Bibliographie

- BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL 1996 : F. BRIQUEL CHATONNET, A. DESREUMAUX et J. THEKEPARAMPIL, « Données nouvelles sur la culture des communautés syriaques du Kérala », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, p. 915-934.
- BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL 1998 : F. BRIQUEL CHATONNET, A. DESREUMAUX et J. THEKEPARAMPIL, « Découverte d'un manuscrit très important contenant des textes apocryphes dans la bibliothèque de la métropole de l'Église de l'Est à Trichur, Kérala, Inde », dans R. Lavenant (éd.), *Symposium Syriacum VII, Uppsala août 1996, Orientalia Christiana Analecta* 256, Rome, p. 587-597.
- BRIQUEL CHATONNET, DESREUMAUX et THEKEPARAMPIL, à paraître : F. BRIQUEL CHATONNET, A. DESREUMAUX et J. THEKEPARAMPIL, *Recueil des inscriptions syriaques : Kérala*.
- BRIQUEL CHATONNET et DESREUMAUX sous presse : F. BRIQUEL CHATONNET et A. DESREUMAUX, « Caractères de l'écriture syriaque kéralaise », *Symposium Syriacum IX*.

- CHABOT 1909 : Jean-Baptiste CHABOT, « L'autodafé des livres syriaques du Malabar », *Florilegium Melchior de Vogüé*, Paris, p. 613-623.
- FIEY 1993 : Jean Maurice FIEY, *Pour un Oriens Christianus novus. Répertoire des diocèses syriaques orientaux et occidentaux*, Beirut Texts and Studies 49, Beyrouth.
- GIGNOUX 1995 : Philippe GIGNOUX, « The Pahlavi Inscription of Mount Thomas Cross (South India) », dans Z. Zevit, S. Gitin, M. Sokoloff (éds), *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, Winona Lake (Indiana), p. 411-422.
- VAN DER PLOEG 1983 : J. P. M. VAN DER PLOEG, *The Christians of St. Thomas in South India and their Syriac Manuscripts*, Bangalore, Inde (Placid Lectures Series 3).
- ZACHARIA 1994 : Scaria ZACHARIA, *The Acts and Decrees of the Synod of Diamper 1599*, Edamattam (Kerala, Inde), Indian Institute of Christian Studies.

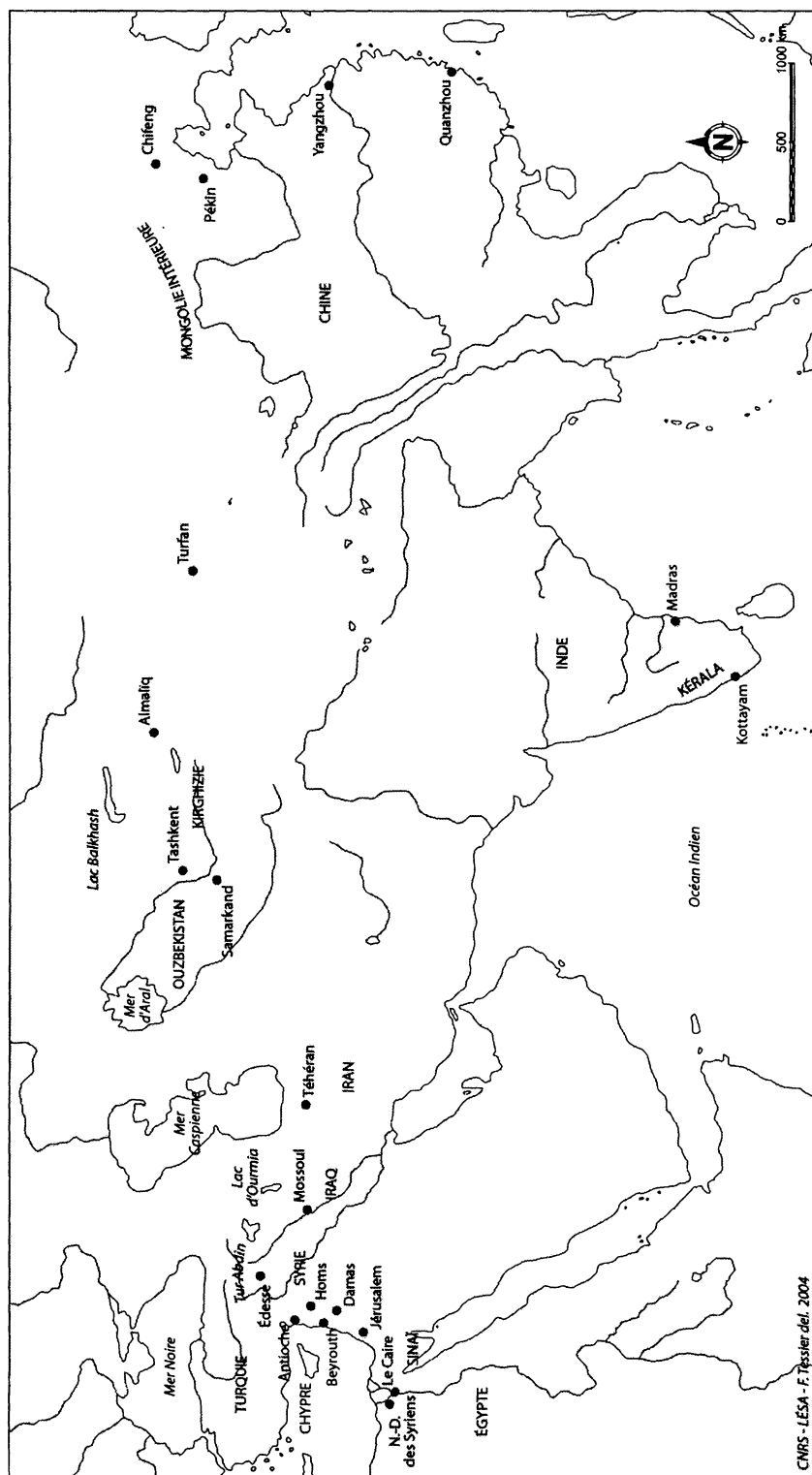


TABLE DES MATIÈRES

F. BRIQUEL CHATONNET, M. DEBIÉ et A. DESREUMAUX – <i>La collection Études syriaques</i>	9
Ch. ROBIN – <i>Préface</i>	11
F. BRIQUEL CHATONNET et A. DESREUMAUX – <i>Le berceau des églises syriaques : les inscriptions de Turquie et de Syrie</i>	15
A. BADWI, A. KASSIS et J.-B. YON – <i>Les inscriptions syriaques du Liban : bilan archéologique et historique</i>	29
A. DESREUMAUX – <i>Des inscriptions syriaques de voyageurs et d'émigrés</i>	45
L. VAN ROMPAY – <i>Les inscriptions syriaques du couvent des Syriens(Wadi al-Natrum, Égypte)</i>	55
A. HARRAK – <i>Les inscriptions syriaques de l'Iraq, expression d'une culture littéraire</i>	75
M. GOREA – <i>Coupees magiques syriaques et manichéennes en provenance de Mésopotamie</i>	107
F. HELLOT-BELLIER – <i>L'apport des inscriptions syriaques à la connaissance de l'histoire des chrétiens d'Ourmia</i>	117
W. KLEIN – <i>Les inscriptions syriaques des républiques d'Asie centrale</i>	125
A. DESREUMAUX, P. MARSONE et R. NIU – <i>Les inscriptions syriaques de Chine</i> . ..	143
F. BRIQUEL CHATONNET, A. DESREUMAUX et J. THEKEPARAMPIL – <i>Témoignages épigraphiques syriaques des Églises du Kérala</i>	155
<i>Carte générale</i>	169
<i>Table des matières</i>	171